O NOWOŻYTNĄ METODĘ NAUCZANIA RELIGJI

X. DR JAN CIEMNIEWSKI

O NOWOŻYTNĄ METODĘ NAUCZANIA RELIGJI

»Kto czyni prawdę, przychodzi do światłości.«
(Ewang. św. Jana III. 21.)

NAKŁAD KSIĘGARNI ŚW. WOJCIECHA
WARSZAWA ═══ POZNAŃ

NIHIL OBSTAT.

Poznań, dnia 7-go października 1919.

Ks. Prof. Dr. Noryśkiewicz.

IMPRIMATUR.

Poznań, d. 22 października 1919.

(L. S.) **Konsystorz Arcybiskupi**

Nr. Dzii 8569/19. *X. Weimann*

CZCIONKAMI DRUKARNI ŚW. WOJCIECHA.

PRZEDMOWA.

Religja jest zarazem cnotą i nauką: cnotą o ile oznacza związek nasz z Bogiem, Stwórcą i Ojcem naszym; nauką zaś o ile podaje prawdy, regulujące ten nasz stosunek do Niego.

Z tego dwoistego ujmowania religji przy nauczaniu jej powstaje nieraz zamieszanie, którego następstwa mogą być wprost nieobliczalne w praktyce. Inne bowiem są sposoby podawania nauki, a inne szczepienia cnoty: pierwsze są czysto teoretyczne i rozumowe, podczas gdy drugie są nawskroś praktyczne i czynne, religja bowiem jako cnota oznacza pewne usposobienie duszy, łączącej się z Bogiem. Obejmuje ona całą duszę i wszystkie jej władze, a więc rozum i wolę człowieka wraz z jego zmysłami, podczas gdy religja, jako nauka, polega na należytem ujęciu naszego stosunku do Boga, tkwi przeto w samym tylko umyśle, do religji zaś jako cnoty ma się jak część do całości.

„Prawdziwej istoty religji nie zrozumiemy", mówi trafnie ks. Zygmunt Cieplucha, „dopóki religję określać będziemy jako zbiór pewnych zasad religijnych, jako obrządek religijny, jako urządzenia religijne, słowem jako to, co zowią religją objektywną.

„Religja przejawia się w symbolice, sztuce, w podaniach, obrzędach i w życiu, lecz poza stroną zewnętrzną, która należy do istoty religji, ale jej nie tworzy, a raczej jest jej objawem, ma ona stronę wewnętrzną i tu

jej właściwe siedlisko: w umyśle i w uczuciu. ....„Wszyscy widzą w niej stosunek człowieka do Boga, poczucie związku z bóstwem, utęsknienie Boga, wzlot duszy ku Bogu. .....„Nie polega ona na niejasnem przeczuciu albo nawet wyraźnej znajomości Boga, ale na wytężeniu sił, by zadzierzgnąć z Nim węzeł... przez uświęcanie siebie samego".[1])

„Religja to bezwzględna pani — mówi on dalej — „wszystkich naszych myśli i czynów. Głosi nam ona mus bezwarunkowy, żąda poddania się nieograniczonego. A ten obowiązek bezwzględny wynika stąd, że przez religję wchodzimy w styczność z Bogiem, nieograniczonym Panem życia i śmierci". (Tamże, str. 44.)

„Możemy wszakże pojęcie religji bardziej ścieśnić. Gdy bowiem odróżnimy trzy oddzielne władze duszy i przypatrzymy się poszczególnym ich funkcjom w przejawach religijnych, natenczas widzimy, że głównie pracą rozumu Boga i rzeczy boże poznajemy, a głównie dzięki wysiłkowi woli uznajemy Boga nad sobą i poddajemy się pokornie prawom Jego. Pierwsze i drugie należy bez wątpienia do istoty religji, lecz jak pierwsze, wiedza religijna, jest raczej nieodzowną podwaliną i warunkiem, tak drugie, moralność, jest raczej nieodłącznym skutkiem, niźli samą religją. Religja zaś w znaczeniu najwłaściwszem to cześć Boga. Bo właśnie cześć Boga wypływa z wiedzy religijnej i ona też rodzi postępowanie moralne". (Tamże, str. 52.)

„Doszliśmy przeto do wniosku — konkluduje autor — że religja, choć polega na poznaniu Boga jako na nieodzownej przesłance i podwalinie, i wymaga jako koniecznego skutku odpowiedniego podporządkowania woli, sama przecież najwłaściwiej jest czcią Bożą, kultem Boga. Ta cześć Boga wypływa z uczucia i przenika uczucie, oznacza przeto zasadniczo wewnętrz-

[1]) O istocie religji, str. 10, 28 i 36. (Poznań, 1916.)

ny stan duszy, ale siłą rzeczy objawia się na zewnątrz, odzwierciadla w stronie zmysłowej człowieka".[1])

Człowiek popełnia jednak często ten błąd, że część bierze za całość w tym wypadku, a to w celu uproszczenia i ułatwienia sobie całej sprawy, która wydaje mu się zbyt zawiłą. Z tego uproszczenia wynika jednak dla niego olbrzymia szkoda, bo zczasem zapoznaje on zupełnie właściwe znaczenie religji i bierze ją za coś martwego, stojącego poza życiem, oderwanego od świata i duszy ludzkiej.

W ten to sposób świat dzisiejszy wykluczył religję z życia, wziął ją poza nawias niejako i uczynił z niej zwyczaj uczęszczania do kościoła i odprawiania pewnych praktyk religijnych, które do niczego nie obowiązują i dlatego nie mają wpływu na bieg życia codziennego.

Nauczyciel religji, jako że wyszedł ze świata i do niego należy, ulega wciąż jego demoralizującym wpływom pod względem zapatrywania się na religję. Jeżeli przeto nie pracuje nad sobą i nie wyrabia się duchowo, sam ulec może wkońcu złudzeniu, że ucząc drugich religji słowami, spełnia już tem samem swoje zadanie.

I dla niego religja staje się wtedy nauką, czyli wiedzą, podawaną uczniom w szkole narówni z innemi, świeckiemi naukami.

Jest to błąd nie do darowania, takie bowiem traktowanie religji uniemożliwia poprostu szczepienie jej między młodzieżą i zabija w niej nawet te zarodki wiary, jakie wynieśli z domu.

Między nauką a religją we właściwem znaczeniu tego słowa zachodzi taka różnica, jak między abstrakcją a czemś konkretnem.

„Scientia est de universalibus", mawiali słusznie scholastycy. Nauka traktuje o rzeczach ogólnych, a nie o szczegółowych, o człowieku, a nie

[1]) O istocie religji, str. 60.

o Piotrze lub Pawle, podczas gdy religja oznacza związek tego właśnie Piotra lub Pawła z Bogiem.

Podstawą tego związku są osoby Boga i człowieka, a więc coś najbardziej indywidualnego, osobistego; treścią zaś ich kontakt i wzajemne oddziaływanie na siebie. Rzeczy te wykluczone są w nauce: nauka nie uznaje osób, traktując tylko o naturze i przymiotach danej rzeczy, wyłączając z nich nawet cechy indywidualne. Zajmuje się ona klasyfikacją jestestw żyjących i nieżyjących, bada prawa, rządzące niemi, ich wzajemne stosunki i t. p., przedmiotem jej przeto mogą być tylko abstrakcje.

Nauka ujmuje przeto rzeczy z innego zupełnie stanowiska niż religja, która jest czemś żywem, konkretnem i osobistem. Stąd to religja, traktowana wyłącznie tylko jako nauka, przeradza się często w czczy formalizm i staje się martwą literą, traktując jako abstrakcje rzeczy tak żywe i realne jak Bóg, dusza, Chrystus.

Dochodzimy do tego wtedy, gdy przy nauczaniu religji przemawiamy wyłącznie tylko do rozumu, zaniedbując oddziaływanie na pozostałe władze człowieka. Im bardziej bowiem posługujemy się rozumowaniem, tem więcej odbiegamy od życia i realnych stosunków człowieka, tem bardziej oddalamy się od osobistych spraw i potrzeb jego, które miały stać się pobudką naszego wzniesienia się do Boga.

Dochodzimy też do takiego pozornie paradoksalnego, a jednak słusznego wniosku, że im lepiej dana metoda służy *wyuczeniu* się religji, jako że ją jak najbardziej upraszcza, tem mniej nadaje się ona do *szczepienia religijności* śród młodzieży, gdyż podane w ten sposób prawdy religijne stają się poprostu martwemi abstrakcjami.

Religja, o ile jest prawdziwą, wprowadza dusze nasze w bezpośrednią łączność z Bogiem. Jest to coś tak wewnętrznego, tak bezpośredniego i osobistego zarazem, że naukowo t. j. abstrakcyjnie ująć, a tem bardziej sło-

wami wypowiedzieć tego nie można. Jest to stan duszy, który trzeba samemu przeżyć i odczuć, aby go zrozumieć i wypowiedzieć, w przeżyciu zaś tem biorą udział wszystkie władze duszy.

Oto dlaczego przy nauczaniu religji niedość jest posługiwać się samem tylko rozumowaniem: tu trzeba wciąż odwoływać się do serca i tajemniczych pragnień woli, aby dotrzeć do wnętrza i rozbudzić duszę w człowieku.

Ściśle naukowe, a tem samem racjonalistyczne ujęcie religji odsłania nam tylko powierzchnię życia religijnego. Jest to co prawda strona bardzo ważna i doniosła w życiu człowieka, stanowi ona jednak tylko część życia duchowego, która nie zastąpi całości i dlatego nie może sama wystarczyć.

Dopiero rozumowanie w połączeniu z intuicją rzeczy bożych stanowi właściwy sposób nauczania religji, przyczem instynkt religijny i wrodzone każdemu pragnienie piękna, dobra i prawdy wyprzedzają tu rozum i inteligencję, która ma je tylko kontrolować i kierować niemi.

Twierdząc to, nie odmawiamy bynajmniej rozumowi naczelnej władzy przy nauczaniu religji, gdyż byłoby to sprzeczne z samem założeniem nauczania, ale występujemy przeciwko stanowisku czysto racjonalistycznemu, które wyklucza przy nauce religji współudział innych władz duszy i przypisuje rozumowi zdolność przekonania kogoś za pomocą samej tylko argumentacji.

Taki sposób traktowania rzeczy nie wychodzi bynajmniej na korzyść religji, owszem przynosi jej nieobliczalne szkody. Z żywej, boskiej prawdy religijnej, którą należy umiłować i praktykować, zostaje wtedy zimny, martwy szkielet, który raczej mrozi i odstrasza, zamiast pociągać nas swym wyglądem.

Podana w takiej formie religja wytwarza indyferentyzm, a w najlepszym razie formalizm religijny, tak daleki od treści i ducha Ewangelji.

Tyczy się to przedewszystkiem podstawowych prawd religijnych, na których opiera się cała późniejsza budowa, jak istnienie Boga i nieśmiertelność duszy ludzkiej.

Wedle racjonalistycznej metody nauczania prawdy te mogą być dowiedzione za pomocą samego tylko rozumu.

Przeciwko temu wystąpił już kardynał Newman, twierdząc, że możliwość ta istnieje tylko w metafizyce i teologji fundamentalnej, czyli teoretycznie, ale nie w religji, czyli praktycznie, bo tu dowody rozumowe dają tylko prawdopodobieństwo, pewność zaś zupełną osiągają dopiero w połączeniu z dowodami eksperymentalnemi czyli psychologicznemi.

Rozróżnia on mianowicie pojęcie Boga in abstracto, w ogólnem znaczeniu tego słowa, od pojęcia in concreto Boga naszego, osobowego, Stwórcę i Sędziego, Mądrość, Wszechmoc i Dobroć najwyższą. Pierwszem pojęciem posługuje się metafizyka i teologja, drugie należy wyłącznie do religji. Bóg w tym wypadku jest czemś bardzo realnem, realniejszem niż świat cały, nawet niż my sami, dlatego istnienie Jego nie da się stwierdzić samem tylko wnioskowaniem, które z natury rzeczy prowadzi do abstrakcji. Natomiast fakt istnienia Boga in concreto da się doskonale stwierdzić za pomocą rozumowania, opierającego się na doświadczeniu wewnętrznem, a popartego przez głos sumienia.

Powstaje w nas wtedy przeświadczenie o istnieniu Boga osobowego, czyli — jak mówi kardynał Newman — przyjęcie realne, które wywiera wpływ na postępowanie człowieka i wywołuje nieraz zmianę i poprawę życia.

Takie tylko dowody właściwe są przy nauce religji, bo tylko na takich podstawach tworzą się przekonania religijne.

Gdyby samo tylko rozumowanie wystarczało do ich wytworzenia, to przy pewnej dozie wymowy każdego człowieka możnaby przekonać o istnieniu Boga i potrzebie liczenia się z Nim w życiu, a wtedy nie byłoby ateuszów.

Tymczasem tak nie jest. Mamy tysiące ludzi, którzy żyją tak, jakby Boga nie było, bo uznają Go tylko teoretycznie.

W rzeczach tych bowiem obok rozumu serce ludzkie czyli wola ma również coś do powiedzenia.

Myśl ludzka łączy się tu ściśle z postępowaniem człowieka i od niego zależy, choć sama wywiera ostatecznie wpływ decydujący w życiu. Kto nie chce uznać Pana Boga, ten odrzuci wszelkie argumenta o Jego istnieniu, choćby były jak najsolidniej zbudowane.

To nam tłumaczy, dlaczego jeden i ten sam argument jednego przekona i nawróci, a drugiego wcale nie poruszy: zależy to od gruntu, na jaki pada słowo boże, i od przygotowania słuchacza.

Nie należy przeto przy nauczaniu religji dufać zbytnio sile argumentacji i logiczności naszych wniosków, bo logika życia jest inna, a postępowanie ludzkie zależy nieraz od czego innego, niż od wskazówek i wywodów rozumu. W człowieku istnieje cała gama uczuć i dążeń irracjonalnych, z któremi musimy się liczyć, jeżeli chcemy, aby religja zawładnęła całą duszą i stała się pochodnią życia.

Religja zaś, aby mogła spełnić swe zadanie t. j. pobudzić człowieka do życia cnotliwego, zjednoczonego z Bogiem, musi zawładnąć całą duszą człowieka i opanować wszystkie jego władze.

Wszak ostatecznym celem religji jest miłość Pana Boga, nauka jej przeto nie może ograniczyć się do podawania samych tylko pojęć i zasad religijnych, ale musi iść dalej, musi krzewić odpowiednie uczucia i pobudzać do czynów szlachetnych, zgodnych z wolą Bożą.

Nie wystarcza tu samo nauczanie o wierze, miłości, sprawiedliwości lub pokorze, ale trzeba te cnoty wlać niejako do duszy dziecka, trzeba tchnąć w nią nowe życie, trzeba mu dać żywą wiarę, gorącą miłość, głęboką pokorę wobec Boskiego Majestatu, natchnąć je Duchem Bożym.

Dzisiejsza nauka religji tego nie czyni, bo dzisiejsze podręczniki do niej nie mają nawet tego na względzie, nie wychodzą wcale z tego założenia. One u c z ą o Bogu i to uczą bardzo powierzchownie. Na rzeczy najważniejsze i fundamentalne nie kładzie się w nich dostatecznego nacisku: dwa zasadnicze postulaty religji — Bóg i dusza — traktowane są tu zbyt pobieżnie, aby mogły wywrzeć wpływ na serce.

Pojęcie Boga nie jest traktowane ani wyczerpująco ani należycie, bo poświęca mu się w podręcznikach zbyt mało miejsca i traktuje się je zbyt sucho i abstrakcyjnie, aby mogło oddziaływać na serce i wolę człowieka. Pozostaje ono przeto bez wpływu na duszę, wskutek czego religja pozbawiona jest swej dźwigni.

Jeszcze gorzej traktowana jest dusza ludzka. Katechizm podaje o niej tylko suchą definicję, a nawet późniejsze podręczniki nie podają tego, czem jest dusza w stosunku do Boga, że jest Jego mieszkaniem, od czego przecież należałoby rozpocząć naukę o Bogu i o duszy.

Skoro religja jest związkiem duszy z Bogiem, to te dwa pojęcia powinny ciągle przyświecać nam w ciągu nauki religji i wszystkie inne rzeczy powinny być do nich nawiązywane.

Tego ani katechizm, ani dogmatyka, ani liturgika nie czynią, dlatego podawane w nich prawdy wiary pozbawione są swej osi. Cóż dziwnego przeto, że ulatniają się tak łatwo z pamięci młodzieńca.

Bez poznania duszy nie może być mowy o poznaniu Boga i uprawianiu życia wewnętrznego, a tem samem o podjęciu skutecznej walki ze zwierzęcą, zepsutą naturą

człowieka, dlatego tak trudno potem o cnotę i życie religijne.

Oto dlaczego nauka religji nie spełnia dziś swego zadania. Działając wyłącznie tylko na rozum, nie porusza ona serca, a tem samem nie może wpływać dostatecznie na wolę człowieka, która po grzechu pierworodnym skłonna jest więcej do złego niż do dobrego. Grzech do reszty zaciemnia w nas słabe już i tak i niewystarczające pojęcie Boga, co czyni nas wkońcu niezdolnymi do praktykowania cnoty, bez której religja staje się już tylko czczą formą.

Tak oto dotarliśmy do jednego ze źródeł niewiary. Zamiarem moim jednak jest nie tylko stwierdzenie tego faktu, ale wskazanie wyjścia z tej błędnej drogi.

Pragnę wedle możności zastanowić się nad tem, co należy czynić, aby rozbudzić w ludziach uśpioną wiarę w Boga i w życie pozagrobowe, bo na tej dopiero podstawie można będzie przystąpić do dalszej budowy życia nadprzyrodzonego t. j. życia w Bogu, z Bogiem i dla Boga, życia w nas Chrystusa Pana i Ducha Świętego wedle tych słów św. Pawła:

„Nie wiecie, iżeście kościołem Bożym, a Duch Boży mieszka w was?“ (I Kor. 3, 16.)

Nieznajomość życia nadprzyrodzonego jest dziś tak olbrzymia, że większość chrześcijan zatraciła poprostu jego świadomość, uważając życie doczesne i przyrodzone za ostateczny cel człowieka, jakby na niem kończył się cały jego byt.

Jest to gruby materjalizm, który niby mgła pokrywa dziś umysły ludzkie, zasłaniając im rzeczy boskie. Stan taki porównać można do snu lub letargu, w którym pogrążona jest lepsza, doskonalsza część człowieka, żyje zaś tylko niższa, zwierzęca jego strona.

Dlatego to św. Paweł woła do nas: „Wstań, który śpisz, i powstań z martwych, a oświeci cię Chrystus". (Efez. 5, 14.)

Chrystus jest tą światłością świata, „która oświeca każdego człowieka na ten świat przychodzącego". (Jan 1, 9.)

Ten proces przebudzenia, a zarazem odrodzenia się wewnętrznego czyli zmartwychwstania z Chrystusem i w Chrystusie, który z chwilą tą w nas żyć poczyna, jest najważniejszym w życiu każdego chrześcijanina, od niego bowiem zależy doczesne i wieczne jego szczęście.

Do niego też prowadzić winna ostatecznie cała nauka religji, jeżeli chce spełnić swe zadanie. Do tego to odrodzenia przyczynić się pragnę w niniejszej pracy.

Idzie tu nie tyle o krytykę dotychczasowych systemów nauczania, ile o wskazanie nowych dróg do budzenia świadomości i pogłębienia uczuć religijnych.

Nie tyle więc przemawiać tu będę do rozumu, ile do serca i woli człowieka, apelując do tych stron jego duszy, które dotąd były zaniedbane. Będzie to poniekąd indywidualne ujęcie odwiecznych prawd wiary, ale przy budzeniu uczuć inaczej być nie może, więc na to zgóry trzeba być przygotowanym.

Idzie o to tylko, aby nie odbiegać przytem od zasad wiary św. i ogólnej nauki Kościoła katolickiego, którego wskazania powinny nam zawsze przyświecać przy nauce religji. O to starać się będę przedewszystkiem.

Wszystkie zaś myśli i słowa moje w tej pracy poświęcam na cześć Tego, który za nas cierpiał i umarł na krzyżu, gdyż On to jest właściwym twórcą naszej religji, Jemu należy się od nas we wszystkiem cześć i chwała na wieki.

CZĘŚĆ I
KRYTYCZNA

ROZDZIAŁ I.

Opinja świeckich o nauce religji w naszych szkołach.

Zanim wypowiem własne zapatrywanie na sprawę nauczania religji u nas, uważałem za swój obowiązek wysondować pod tym względem opinję świeckich nauczycieli i wychowawców młodzieży, a zwłaszcza tych między nimi, którzy szczerze pragną przyczynić się do rozwoju religijności śród młodzieży, oceniając jej doniosły wpływ na wychowanie. Z zebranych za pomocą ankiety licznych odpowiedzi ustnych i piśmiennych, przytaczam tu opinje najważniejsze, zastrzegając, że pochodzą one od ludzi wierzących i religijnych, którzy, krytykując metodę nauczania, nie posuwają się nigdy do poddawania krytyce samej nauki Kościoła, uważając ją słusznie za nieomylną.

1. Najprzód przytaczam tu odpowiedź pewnego akademika na pytanie, które sobie sam postawił: „Dlaczego religja tak mało ma znaczenia w przeważnej ilości dusz młodych i nie daje im wewnętrznego spokoju i wiary lat dziecinnych?“ Oto jego słowa:

„Dla dziecka religja nie jest zazwyczaj wewnętrzną potrzebą, ale czemś majestatycznem, obcem z powodu nieprzystępnej formy dla młodego umysłu, pojmującego jeszcze bardziej mechanicznie, niż duchowo. Religja daje nam najwyższe pojęcia etyczne, tymczasem forma jej odstrasza nas, a jednocześnie przeszkadza zwykłemu trybowi myśli.“

„Religię powinno się uważać nie za coś przymusowego, ale za konieczną strawę duszy. Strawa ta jednak powinna mieć formę najodpowiedniejszą dla organizmu duchowego, aby mu dać siłę i zaostrzyć wzrok wewnętrzny. Z pomocą tego wzroku zobaczy się wyżyny duchowe i ideał, odczuje się najwyższą potęgę oraz swoją nieśmiertelność w dobrem, sumiennem działaniu, a wtedy zmniejszy się także ciężar myśli o śmierci."

„Gdy religja będzie miała silne podstawy, będzie mogła być równoważnikiem w całem znaczeniu tego słowa."

„Nie mogę dokładnie określić wad formy, w jakiej religja jest dziś podawana, sądzę jednak, że głównym brakiem jej jest niejasność, wypływająca z rozlicznych czynników, jakiemi są: styl podręczników, sposób wykładu i t. p. Ogólnie tylko powiem, że w gimnazjum w niższych klasach za mało jest w nauce religji uczucia, a w wyższych — rozumu, a za dużo bezmyślnej i nieproduktywnej nauki, która w niższych klasach jest przytem abstrakcyjną, a więc najczęściej niezrozumiałą dla dzieci."

Jest to sąd oględny i powściągliwy w formie, którego trafność okaże się dopiero później, po wysłuchaniu dalszych opinij ludzi starszych, więc śmielszych i bardziej przenikliwych.

2. Oto zdanie profesora uniwersytetu na wydziale filozoficznym:

„Religię zaszczepić można tylko w młodości, kiedy umysł nie został jeszcze opanowany przez nadmierny krytycyzm, a serce jest czułe i wrażliwe na wszystko, co piękne i wzniosłe, dlatego dusza podatna jest wtedy do wiary."

„Niestety, w tym to czasie religję u nas tępią raczej, niż rozwijają po szkołach, dając do ręki dzieciom suchy, zimny katechizm, zamiast ewangelicznych opowieści.

W katechizmie tym za dużo jest teologji, a za mało religijności, dlatego nie działa on na uczucie dziecka, a tem samem nie może wpłynąć na jego wolę i charakter.“

„Zasady i pojęcia religijne powinny być podawane dzieciom w takiej formie, aby mogły wryć się w ich serca i emocjonalną część duszy, bo tylko wtedy przejdą w czyn i staną się dźwignią człowieka. Tego właśnie brak w dzisiejszych katechizmach. Działają one tylko na intelekt, posługując się przeważnie abstrakcjami, wskutek czego religja pozostaje wyłącznie w sferze umysłowej.“

„Stąd, gdy przyjdzie krytycyzm, cały ten gmach tak łatwo obraca się w ruinę. Religja wywietrzeje poprostu z głowy, bo nie zapuściła głębszych korzeni w duszy dziecka, nie przeniknęła do jego serca. Pojęcia abstrakcyjne, jakiemi posługuje się katechizm, działają wprawdzie na umysł dziecka, ale nie wpływają bynajmniej na jego uczucia, owszem tępią je raczej. Im więcej kto ma pojęć abstrakcyjnych o Bogu, Panu Jezusie lub Duchu Świętym, tem bardziej wysycha w nim uczucie religijne, bo te żywe osoby Ojca, Syna i Ducha w umyśle jego zamieniają się wtedy w martwe, oderwane abstrakcje“.

„Nasze katechizmy i podręczniki religijne po szkołach dają nam akurat tyle materjału do uczucia religijnego, co naprzykład dzieła Spinozy, bo jedne i drugie posługują się temi samemi oderwanemi pojęciami o Bogu, jak „ens perfectissimum“, „causa prima“, ,,causa sui“ etc.... Nie są one bynajmniej przystosowane do pojęć dziecka, ale raczej do sposobu myślenia ich autorów, przyzwyczajonych do myślenia abstrakcyjnego i ujmowania wszystkiego za pomocą pewnych formułek: oto, dlaczego nie tylko nie rozbudzają one religijności w młodzieży, ale ją wprost tępią.“

„Myśmy religję przefilozofowali, dlatego wiara coraz bardziej upada między nami.“

Sąd ten wytrawnego pedagoga i ojca rodziny wypowiedziany został na podstawie doświadczeń, zebranych przy nauce religji syna, wedle podręczników galicyjskich.

Podobne zdanie o dydaktycznej wartości katechizmu wygłosiła przede mną pewna zasłużona działaczka na polu oświaty, zajmująca się zbliska nauczaniem religji, jako organizatorka szkółek prywatnych na Podolu, jeszcze w czasach panowania rosyjskiego.

3. „Jedną z przyczyn dzisiejszego upadku religji — mówiła ona — jest bez wątpienia sam katechizm. Jest to suchy, formalistyczny wykład religji, którego dziecko stanowczo nie rozumie, wskutek czego nauka religji odbywa się mechanicznie i polega na pamięciowem wbijaniu w głowę dziecka pewnych formułek. Przy dzisiejszym stanie pedagogiki żadna wogóle nauka w ten sposób nie powinna być traktowana, a tem bardziej nauka religji, mającej wpływać na serce i wolę dziecka.“

„Dziecko przy pomocy nauczyciela samo powinno dochodzić stopniowo do coraz lepszego poznania Pana Boga i zgłębienia tajemnic wiary świętej. W tym celu należałoby rozpocząć naukę religji od przyswojenia dziecku zasad moralnych, a potem dopiero przejść do wykładu dogmatów; tymczasem w katechizmie rzecz się ma przeciwnie: najprzód suchy wykład wiary, a potem nauka o przykazaniach. Najlepszym wstępem do poznania Boga jest rozróżnianie między złem a dobrem i utrwalenie dziecka w cnocie.“

„Niech dziecko nie kłamie, nie złości się, nie gniewa się i nie robi przykrości drugim, a wtedy samo dojdzie do wyrobienia w sobie pojęcia Boga za pomocą czytania Ewangelji i poznawania głosu sumienia. Jeżeli zaś roz-

poczynamy naukę religji od katechizmu, to dziecko utyka zaraz przy pierwszem pytaniu: „Naco człowiek stworzony?“ Nie zna ono jeszcze Boga, a dowiaduje się, że trzeba Go miłować, choć nie wie, dlaczego. Słyszy zaś ciągle i uczy się z sześciu prawd wiary, że Bóg jest sędzią surowym, którego trzeba się obawiać, bo za jeden grzech śmiertelny zsyła do piekła. Jak wobec tego dziecko może nauczyć się z katechizmu miłości Pana Boga?...“

„Największą jednak trudność sprawia mu to, że nie może ono przedstawić sobie P. Boga, który, wedle określenia katechizmu, jest najwyższą i najdoskonalszą istotą, szczerym duchem.“

„Jedyne podobieństwo Boga stanowi dusza ludzka, stworzona na obraz i podobieństwo boże. Duszę tę człowiek może badać we wnętrzu swojem. Tam przeto zwrócić się należy, chcąc poznać P. Boga. Naukę religji należałoby przeto rozpocząć od zapoznania dziecka z jego duszą, a potem dopiero przejść do nauki o Bogu. Katechizm postępuje wręcz przeciwnie: najprzód mówi o Bogu, a potem o duszy, w rezultacie zaś nie daje nam poznać ani jednej, ani drugiej rzeczy.“

„Bóg pozostaje dla nas jakąś tajemniczą, niedostępną potęgą, której lękamy się i unikamy Jej zarazem jako czegoś groźnego, a ponieważ dusza jest odbiciem tej tajemniczej i groźnej potęgi, i o niej przeto zapominamy jak najchętniej.“

„Aby temu zapobiec, należałoby naukę religji rozpoczynać od pojęcia o duszy, a później dopiero przejść do nauki o Bogu, rozwijając w dziecku tę iskrę bożą, jaką jest głos sumienia“.

„Unikając złego a czyniąc dobrze, łatwo doszlibyśmy do poznania Dobra Najwyższego. Skoro tylko człowiek wykształci w sobie to, co w nim jest boskiego, t. j. duszę, wnet przyjdzie do poznania jej pierwowzoru,

t. j. Boga. Dopóki jednak człowiek nie stanie się dobrym i etycznym, przynajmniej nie stara się takim zostać, dopóty próżno mówić mu o Bogu i wbijać w głowę Jego definicję. Może się jej wyuczyć, ale Boga nie pozna i nie zrozumie."

„Im człowiek jest szlachetniejszy, tem lepiej poznaje Boga, najlepiej zaś znają Go święci, bo ci z Nim wciąż obcują. Przez nich najłatwiej poznajemy P. Boga, bo oni przypominają Go nam najlepiej. Nauka religji poza Ewangelją powinna przeto oprzeć się na żywotach świętych Pańskich i nigdy nie tracić z oczów tych gwiazd przewodnich w doczesnej pielgrzymce naszej."

Autorka zaleca tu metodę psychologiczną św. Augustyna, wedle której przez badanie i uszlachetnienie duszy przychodzimy do poznania Boga. Nie przyjmujemy wtedy pojęcia Boga z zewnątrz i bezkrytycznie, ale dochodzimy do niego stopniowo przez pracę nad poznaniem i udoskonaleniem własnej duszy, co jest daleko głębsze.

Z kolei przytaczam tu odpowiedź na mój kwestjonarjusz znanej i cenionej bardzo w Królestwie nauczycielki a zarazem kierowniczki zakładu wychowawczego dla ochroniarek, która wydała nawet podręcznik do nauczania religji w szkole, jest przeto bliżej zaznajomioną z tą kwestją.

4. „Dusze ludzkie" — mówi ona — „są dziś spragnione religji, bo odczuwają jej potrzebę, ale razi je i odstrasza forma, w jakiej podają im naukę Chrystusową. Głównym brakiem dzisiejszych katechizmów jest zupełny niemal brak nauki o duszy, o życiu nadprzyrodzonem i zjednoczeniu z Bogiem. Ludzie spragnieni są tego obecnie i nie zadawalniają się już negatywną stroną religji (aby nie grzeszyć), ale chcą pozytywnej pracy nad podniesieniem ducha i postępem etycznym, chcą iść do Boga i wznieść się do najwyższej doskonałości".

„Każda nauka daje dziś dziecku bardzo wiele materjału myślowego, absorbując duszę jego dla siebie wyłącznie, i religja przeto powinna dostarczyć dziecku odpowiedni materjał dla woli i serca, jeżeli chce pozyskać je dla Boga. Dzisiejsze podręczniki do nauki religji bynajmniej tego nie czynią. Po ukończeniu nauki religji wszystko, co zostaje w głowie dziecka, redukuje się do dwóch rzeczy:

1°) że trzeba się modlić i chodzić do kościoła,

2°) że trzeba się od czasu do czasu spowiadać i komunikować, a im częściej się to czyni, tem lepiej, bo tem więcej ma się świętości.

„Cechą dzisiejszych katolików jest lęk i strach nie tyle przed grzechem, ile przed karą za niego, ludzie żałują też najczęściej przy spowiedzi nie dlatego, że obrazili Pana Boga i splamili swą duszę, ale dlatego, że zasłużyli na karę i mogą dostać się do piekła.

„W stosunku do Boga cechuje ich bojaźń, a nie radość i wesele dziecka, z ufnością zwracającego się do ukochanego Ojca. Księdza boją się również, bo on jest przedstawicielem na ziemi Boga karzącego, jest cenzorem i dozorcą moralności".

„Z nauki religji wynieśli oni pamięć raczej wszechmocy Bożej, niż najwyższej dobroci i miłosierdzia Bożego. Pozostało im w pamięci wyobrażenie surowego i groźnego sędziego, ale nie urobił się należycie obraz najczulszego i najlepszego Ojca. Stosunek ich do Boga uległ wskutek tego skrzywieniu — brak im odczucia tego, co najważniejsze t. j. że są dziećmi Bożemi i dziedzicami królestwa Bożego, dlatego nie znają radości i wesela w życiu, wskutek czego brak im niezbędnej siły moralnej, bez której życie jest ciężarem, a cnota — nadludzkim wysiłkiem".

„A potem jedno jeszcze. Młode pokolenie jest dziś bardzo wrażliwe nie tylko na samą formę nauki religji,

ale i na moralną, duchową wartość tego, kto jej udziela. Młodzież odczuwa doskonale obojętność i martwotę wewnętrzną, której towarzyszą nieraz szumne frazesy, i to ich zraża i odpycha od Kościoła. Jeżeli w duszy nauczyciela nie znajdą głębszej, wewnętrznej treści, wnet zrażają się, zamykają się w sobie, jak ślimak w skorupie, i zniechęcają się do podawanej im nauki. Taki to już wiek dziś nastał, że tylko bardzo światli, gorliwi i świątobliwi kapłani mogą mieć wpływ na młode pokolenia".

Ten sąd wytrawnej nauczycielki daje wiele do myślenia nam, kapłanom, i powinien być wzięty pod uwagę przez każdego katechetę czy prefekta.

Jedna z osób, biorących udział w mojej ankiecie, wyznaje, że ostygła w pobożności i zachwiała się w wierze pod wpływem... niedbałej czy oziębłej spowiedzi i takiejże Komunji św., a więc: „caveant consules!"...

Ale idźmy dalej i posłuchajmy dla odmiany opinji pewnego wybitnego literata, wierzącego i praktykującego katolika, choć nie bez pewnej animozji do kleru za jego rzekome sklerykalizowanie Kościoła.

5. „Dzisiejsze przygnębienie i smutek, a nieraz nawet trwoga i lęk przed życiem pochodzi z braku oparcia się o kogoś, ktoby był nieskończenie dobry i wszechmocny zarazem, bo ani w sobie ani w nikim z ludzi człowiek oparcia takiego znaleźć nie może, choć go bardzo potrzebuje.

„Oparcie to znajdujemy jedynie w Bogu i w Chrystusie. On jeden może podnieść i ukoić, a zarazem pokrzepić i pocieszyć człowieka. Przyszedł On na świat, kiedy pragnienie Boga stało się już potrzebą i tęsknotą ludzkości. Dziś potrzeba ta stała się jeszcze silniejszą niż dawniej, dlatego trzeba nam się dziś oprzeć o Chrystusa, trzeba się z Nim zjednoczyć i w Nim żyć, zachowując Jego naukę i przykazania, a wtedy poznamy Pana Boga.

„Niestety, znajomość głębsza Chrystusa rzadką jest dziś między ludźmi, bo Kościół przyćmił Go niejako i zasłonił blaskiem i rozkwitem swoim. W nauce kościelnej Chrystus zszedł na plan drugi, bo na pierwszym planie znajdują się tu nabożeństwa i sakramenta, które sprawują kapłani. W katechizmie mówi się o nauce Chrystusa Pana, o Jego Kościele i sakramentach, ale nic prawie o Chrystusie, jako o miłośniku dusz ludzkich i ich oblubieńcu. A tymczasem Chrystus jest wszystkiem dla nas, jest alfą i omegą naszego zbawienia. W Nim poznajemy Ojca i przez Niego zstępuje na nas Duch Święty, bez Niego nic właściwie czynić nie możemy w porządku nadprzyrodzonym, to też przystęp do Niego powinien być każdemu ułatwiony.

Tymczasem dziś utarło się przekonanie, że przystęp do Chrystusa wiedzie tylko przez kościół i zakrystję, a że ludzie są nieraz uprzedzeni do księży, przeto stronią od Chrystusa i Jego nauki, co naturalnie utrudnia im poznanie Boga".

„A kiedy wkońcu człowiek przełamie swą niechęć do księży i zbliży się do Kościoła, to i tu poznaje Chrystusa tylko jednostronnie. Słuchając dzisiejszych nauk i kazań widzi się najczęściej Chrystusa cierpiącego, zbolałego, złamanego i upadającego pod krzyżem, tymczasem obok tego istnieje przecież jeszcze Chrystus zwycięzca i triumfator, promienny i radosny Zbawiciel świata. Jest nim Chrystus zmartwychwstały, On tylko może pociągnąć za sobą młodzież i poprowadzić ją w zaświaty ideału.

Takiego Chrystusa brak najczęściej w dzisiejszem nauczaniu religji. Słyszymy wciąż o Chrystusie na krzyżu, który przygniata nas ogromem swej boleści i cierpienia. Przed takim Chrystusem młodzież ma lęk uzasadniony i zbliża się do Niego tylko w chwilach smutku i cierpienia.

„Na codzień zaś, do pracy i życia powszedniego młodzież nie znajduje przedstawionego odpowiednio dla siebie Chrystusa, stąd ten smutek jej a nawet lęk przed życiem, popychający ją nieraz do samobójstwa. Przyczyną słabości ducha dzisiejszych pokoleń jest nadmiar wrażeń, którym zapobiec może tylko głęboka wiara i obcowanie z Bogiem, a jakżeż dojść do tego bez Chrystusa? Tymczasem ten Chrystus przybity jest do krzyża i zdaje się z niego nigdy nie zstępować.

„Śmierć, która właściwie jest wyzwoleniem duszy i powrotem jej do Boga, przedstawiana bywa zazwyczaj jako coś strasznego, po czem następuje kara i potępienie wieczne. Natomiast o czekającym nas po śmierci Chrystusie, o uczcie, jaką nam zgotował na łonie Ojca przedwiecznego, o Jego sowitej nagrodzie dla wiernych uczniów swoich mówi się bardzo mało.

„Następstwem takiego przedstawiania rzeczy jest to, że ludzie dzisiejsi mało znają Chrystusa Pana, a jeszcze mniej Boga Ojca, bo nie nauczono ich z Nimi obcować. Wina to przedewszystkiem prefektów i katechetów, a potem duszpasterzy i kaznodziejów dzisiejszych".

Autor niezaprzeczenie uprzedzony jest do duchowieństwa, skoro zapomina, że bez jego współdziałania nie byłoby dziś na świecie ani Chrystusa ani Jego nauki, ale myśl sama, że trzeba uczyć ludzi żyć z Chrystusem, na Nim się oprzeć i z Nim iść przez życie, słuszna jest i bardzo trafna, choć niełatwa do przeprowadzenia.

A teraz przytaczam odpowiedź wybitnego publicysty i dziennikarza, który choć nie należy do stronnictwa katolickiego w kraju, nigdy przecież nie występował wrogo przeciw Kościołowi, owszem starał się zawsze bronić religji i duchowieństwa w swojem piśmie. Oto jego słowa:

6. „Katechizm naukę religji rozpoczyna od pytania: na co człowiek stworzony, ale tego człowieka nie uspołecznił przedtem. Bierze on człowieka in crudo tak,

jak wyszedł z łona natury, a przecież jest to człowiek nawpół dziki, niemal zwierzę o niskich i samolubnych instynktach. Żyje on nato przedewszystkiem, aby zaspokoić swe potrzeby i żądze zmysłowe, żyje, aby użyć życia. Takiemu człowiekowi mówić o Bogu jest za wcześnie, bo on nie może sobie nawet wyobrazić Pana Boga.

„Najprzód trzeba go uspołecznić, co staje się przez odczucie swej przynależności do rodziny i ojczyzny. Dopóki człowiek nie czuje się związanym z rodziną i narodem, dopóty jest w stanie zwierzęcym. Dopóki nie pokocha on rodziny i ojczyzny swojej, dopóty próżno mu mówić o miłości Boga. Oderwany od swego narodu człowiek wraca do stanu pierwotnego barbarzyństwa, bo lepszą cząstkę jego istoty stanowi przecież to, co łączy go z narodem. Dlatego katechizm, stając na stanowisku kosmopolitycznem, ma przed sobą barbarzyńcę, który nigdy nie zrozumie należycie nauki Chrystusa Pana, bo nie wyzbył się jeszcze swych pierwotnych instynktów. Zanim przeto poczniemy mówić dziecku o Bogu, trzeba je najprzód przeprowadzić przez przyswojenie sobie niższych, bardziej konkretnych ideałów, jakiemi są: rodzina, naród i ojczyzna. W tym celu na pierwszem miejscu w katechizmie powinno stać pytanie: „Przez co stajemy się ludźmi?“ i odpowiedź na nie: „Ludźmi stajemy się przez miłość narodu i ojczyzny oraz przez służbę idei.

„Potem dopiero można człowiekowi mówić o Bogu. Inaczej Bóg nie będzie dla niego Bogiem, tylko bożkiem, którego uposaży on wszystkiemi swojemi instynktami i na którego przeleje wszystkie swe namiętności. Zapomina o tem katechizm, dlatego to jego nauka o Bogu tak małe wydaje rezultaty i tak powierzchownie bywa pojmowaną.

„W czasie, w którym układano dzisiejszy katechizm (wiek XVI), kwestja narodowości nie odgrywała takiej roli, jak obecnie, dlatego za podstawę nauki religji wzięto

człowieka bez narodowości, t. j. kosmopolitę. W owych czasach było to może czemś naturalnem, dziś jednak jest to wprost nielogicznem. Błąd ten wciąż jednak się powtarza, tak że w XX wieku katechizm pod względem formy stoi na tym samym poziomie, na jakim był w XVI wieku.

„Razi to bardzo każdego myślącego człowieka i utrudnia mu dziś naukę religji".

Do słów powyższych muszę dodać, że niejednokrotnie już zwracano uwagę na to, że gmach wiary budujemy zbyt pospiesznie, bez należytego ugruntowania, dlatego jest on taki słaby, jako gmach bez fundamentu.

Do uduchowienia człowieka trzeba iść stopniowo przez jego uszlachetnienie, unarodowienie i uspołecznienie, naukę wiary poprzedzać przeto winna nauka o człowieku i ojczyźnie, jako niezbędne przygotowanie.

Na zakończenie tego rozdziału przytaczam odpowiedź piśmienną, jaką mi dała jedna z wybitnych i gorliwych nauczycielek na szereg postawionych pytań. Na pierwsze pytanie: Czy dzisiejsza metoda nauczania religji jest odpowiednią?, dała ona następującą odpowiedź:

7. „Ponieważ przy nauczaniu religji chodzi o naukę życia według zasad Ewangelji, a czynnikami tego życia są żywa wiara i miłość, przeto metoda każda o tyle jest dobra, o ile rezultatem jej jest rozbudzenie tych czynników i natężenie ich do tej miary, aby znalazły wyraz w czynie, w nieustannem wspinaniu się na coraz wyższe szczeble życia duchowego. Stosując tę miarę do dzisiejszych wyników nauczania religji, widzimy je tak dalece nie odpowiadającemi założeniu, że nic innego nie pozostaje, jak uznać, że zmierzamy do celu błędnemi drogami, że przeto metody stosowane dotąd muszą być złe i wadliwe.

„Nie upoważnia nas to wprawdzie do twierdzenia, że niepowodzenie przypisać należy jedynie złym metodom nauczania, o ile jednak chodzi o samą metodę, to

dawno wiadomo, że zostawia ona wiele do życzenia, głównie z tego powodu, że zaczyna od abstrakcji wtedy, kiedy umysł dziecka nie jest jeszcze zdolnym do niej. Katechizm rozpoczyna się od definicyj, nakazów i wogóle rzeczy niezrozumiałych, oderwanych od życia i nawet nie dających się wytłumaczyć; nauka zaś religji polega na bezmyślnem kuciu objętych kursem faktów z uwzględnieniem wymagań egzaminu, a nie znaczenia ich dla życia.

„O działaniu na serce i wyobraźnię dziecka, a przez to trafienie do jego duszy przy dzisiejszym systemie niema mowy.

Nauka moralności, polegająca na nakazach i strofowaniu, a nie na świadomej celu dobrowolnej pracy dziecka nad sobą, jest pustem ziarnem, nie dającem plonu".

Na drugie pytanie: „Czy i jakie zmiany należałoby zaprowadzić w nauczaniu religji?", otrzymałem taką odpowiedź:

„Oczywiście zmiany są konieczne wobec tego, że system dzisiejszy nie osiąga celu i prowadzi raczej do upadku, nieledwie do zaniku religijności.

„Przedewszystkiem musimy zerwać z systemem bezmyślnego kucia i obracania się w sferze abstrakcji, a natomiast dołożyć wszelkich starań, aby religję związać z życiem tak ściśle, jak treść związana jest z formą, jak duch z ciałem. Da się to osięgnąć wtedy, gdy prawd i nakazów nie będziemy narzucać, ale wyprowadzać je z głębi duszy, uświadamiając i analizując jej rozum, pamięć, sumienie, miłość bliźniego, poczucie piękna i sprawiedliwości, wstręt do szpetoty, dążenie do prawdy i ciągłego doskonalenia się.

„Zdawanie sobie sprawy ze swej istoty, z jej wyższości nad innemi stworzeniami prowadzi do wniosku o wysokiem jej przeznaczeniu, o czekających nas zadaniach do spełnienia w życiu, o obowiązkach, obejmują-

cych potrzeby i interesy społeczne, o konieczności hartowania woli, aby nie znała kompromisów ze złem.

„Każda zaś uświadomiona prawda musi natychmiast znaleźć wyraz w czynie, zaczynając naturalnie od rzeczy łatwych i drobnych w kierunku zwyciężania złych skłonności i nabywania dobrych przyzwyczajeń. Chodzi tu o stałe napięcie woli w pewnym kierunku, o wysubtelnienie sumienia, o niezmordowaną czynność żołnierza Chrystusowego, mającego zawsze na pierwszym planie ścisłe wykonanie Jego woli.

„Ręka, prowadząca dziecko po tej drodze, musi być miękka, lecz pewna, a serce pełne zapału i miłości dla tych idej nieśmiertelnych, których są przewodnikami w następne pokolenia.

„Nie powinno być przytem rozdźwięku między życiem wychowawcy, a słowem przez niego głoszonem, ani też może zabrzmieć w jego słowach nuta zwątpienia.

„O ile zaś chodzi o zreformowanie dotychczasowej metody, to najbardziej pożądanym wydaje mi się powrót do tej cudownej i wypróbowanej metody, jaką posługiwał się Pan Jezus. Umiał On każdą prawdę tak uzmysłowić i uprzystępnić, że stawała się jasną, jak słońce i zapadała głęboko i na zawsze w duszę.

„Nakazy Jego były proste i przystępne dla każdego wieku; nie wymagał on słów i kunsztownych definicyj, ale czynów. Odpadliśmy od prostoty, która jest w Chrystusie, dlatego doznajemy tyle zawodów w podawaniu Jego nauki!“

Ze słów tych widzimy, że autorka stoi na tem samem stanowisku, co jej poprzedniczki. Domaga się ona dochodzenia do poznania Boga przez poznanie duszy i innych stworzeń bożych i kładzie silny nacisk na urobienie strony moralnej, jako na niezbędny warunek religijnego postępu. W tem schodzi się ona najzupełniej z p. jenerałową Zamoyską, która tak pisze:

8. „Jeżeli nauka katechizmu zwykle tak mało wpływu na tryb życia wywiera, to właśnie dlatego, że bywa ćwiczeniem często pamięciowem i że dzieci, ucząc się katechizmu, nie uczą się równocześnie za pomocą odpowiedniego rozumowania wyprowadzać z niego właściwych praktycznych wniosków. Kto daje dziecku zrozumienie zasad, a nie uczy w czyn je wprowadzać, ten fałszuje sumienie i paczy charakter, bo dziecko, wiedząc, co czynić powinno, a jednak tego nie czyniąc, przywyka do niesumienności, do obłudy, dóbrze mówi, a źle czyni, staje się czasem krnąbrnem, zawsze małodusznem i moralnie upośledzonem".[1])

Możliwe, że w tem właśnie tkwi najsłabsza strona nauczania religji u nas: brak zastosowania prawd wiary do życia stał się przyczyną dzisiejszej martwoty i zobojętnienia na wszystko, co nie dotyczy bezpośrednio naszego życia i mienia. Wygłosiwszy przykazanie miłości, Chrystus dodaje: „To czyń, a będziesz żył".

9. Na zakończenie tej skromnej ankiety przytaczam opinję p. Witkiewicza o galicyjskim katechizmie, wyjętą z jego artykułu p. t. „Chrześcijaństwo i katechizm", pomieszczonego w kwartalniku p. Adama Szymańskiego — „Reforma Szkolna". Po ukazaniu się tego artykułu na żądanie redakcji przygotowałem odpowiedź p. W., która jednak nie była drukowana wskutek przerwania całego wydawnictwa z powodu śmierci redaktora.

Artykuł p. Witkiewicza, pomieszczony w dwu zeszytach „Szkoły", napisany jest z werwą i zacięciem polemicznem, zawiera niejedną trafną myśl, nie wolny jest jednak od uprzedzeń, które zaciemniają autorowi sąd i utrudniają mu poznanie prawdy objektywnej.

Cytuję tu z niego tylko główną myśl, streszczającą całą opinję p. Witkiewicza, której rozbiór krytyczny pozostawiam na później.

---

[1]) Zakład Kórnicki: „O wychowaniu", str. 28 i 31.

„Katechizmowa forma nauczania religji jest odebraniem jej życia, jest unicestwieniem jej działania na dusze. Wszystkie pojęcia religijne, stojące na samym szczycie najwyższych zagadnień ludzkiej myśli i uczuć, rozczłonkowane, rozbite, rozdrobnione na ten miał pytań i odpowiedzi, tracą swoją siłę przekonania, swój wpływ na umysł, na uczucie i zostają w mózgu tylko, jako pamięć niezmiernie nudnych, trudnych do zapamiętania, beztreściwych, a niekiedy bezsensowych orzeczeń. Katechizm zabija religijność samą swoją formą wykładu. A cóż dopiero treść?...

„Katechizm ma wpoić wiarę i moralność... Otóż sposób, w jaki się on bierze do tego zadania, jest jedynym, żeby tego celu nigdy nie osiągnąć, jest jakby umyślnie wynaleziony, żeby odebrać dogmatyczną pewność podawanym przezeń twierdzeniom, a jego słowom dogmatyczną powagę.

„Kto chce wpajać wiarę, musi ją stopić z uczuciem, związać ze stanami psychicznemi, zjednoczyć z wyobraźnią. Katechizmowa zaś forma wpajania wiary zgóry wyklucza współdziałanie tych czynników psychologicznych, posługując się najlichszem narzędziem pedagogicznem przy wykładzie najsubtelniejszej nauki". (Tom. I. str. 30).

Aby zrozumieć bezwzględność tego sądu, trzeba wiedzieć, że Witkiewicza, jako malarza, bardziej niż zwykłego czytelnika razi w katechizmie brak zupełny obrazowości i wszelkiego kolorytu, i że abstrakcyjne definicje katechizmowe nie przemawiają wcale do jego realistycznego umysłu.

10. Trudno wreszcie pominąć tu milczeniem głośnej w swoim czasie opinji o nauczaniu religji w szkołach galicyjskich księcia Jerzego Czartoryskiego, który podczas ankiety Wydziału Krajowego w sprawie reformy szkół średnich w r. 1898 powiedział między innemi te słowa:

„Jest obowiązkiem każdego wypowiedzieć swoje zdanie, że w naszych szkołach, począwszy od szkoły ludowej aż do matury w szkole średniej religja nie jest tak wykładaną, jak właśnie człowiek, który ma głębokie uczucie religijne, tego wymagać musi, i jak wymaga tego społeczeństwo... Da się to streścić w tem, że w nauczaniu religji forma góruje nad treścią.

„Mam głębokie przekonanie, że chłopak wychodzi ze szkoły mniej wierzący, aniżeli wstępuje. To uważam za klęskę społeczną".

Przytaczając zdanie czcigodnego posła i zasłużonego działacza na niwie społeczno-oświatowej, nie chcę bynajmniej twierdzić, że od czasu, kiedy on je wygłosił, nic się nie zmieniło w tej sprawie, pragnę jednak, aby i ta opinja wziętą była w rachubę, kiedy chodzi o pewien całokształt sądów osób świeckich o nauczaniu religji u nas. Głos bowiem księcia Jerzego Czartoryskiego zarówno w sejmie, jak i poza nim cieszył się zawsze wielką powagą i jeszcze dziś powołują się na niego pisarze i publicyści nasi.[1])

[1]) Porównaj Dr. Ant. Dzięddzielewicz: Ks. Jerzy Czartoryski w „Gaz. Narodowej" z d. 14 lutego 1913 r.

ROZDZIAŁ II.

Zasadniczy błąd dzisiejszej metody nauczania religji.

Wiemy to wszyscy, że Chrystus Pan był niezrównanym mistrzem słowa, że nauki Jego pozostaną dla nas na zawsze niedościgłym wzorem, że urokowi ich człowiek nieuprzedzony nigdy oprzeć się nie zdołał. Nie wszyscy jednak zdajemy sobie sprawę z tego, w czem szukać należy przyczyny tego niezwykłego uroku i tej potęgi słowa Chrystusowego.

Przyczyna tkwi w niezwykłej prostocie nauk ewangelicznych, która trafia do umysłu, chwyta za serce i podbija wolę słuchacza, bo ujmuje życie bezpośrednio, tak jak ono istnieje samo w sobie, bez filozofowania i przerabiania go na nasz sposób widzenia rzeczy, bez rezonowania i klasyfikowania, czem właściwie zajmuje się nauka.

W Ewangeljach, dzięki nadzwyczajnej prostocie i naturalności formy, wszystko tchnie prawdą, pulsuje życiem, ujmuje i podbija swą szczerością, dlatego działa zarazem na rozum, serce i wolę człowieka.

Ewangelja łączy ze sobą harmonijnie piękno, prawdę i dobro i tworzy z nich cudowny zespół, dlatego posiada taki urok i czar niezwykły. Im prostszy bowiem jest nasz sposób ujmowania i przedstawiania rzeczy, tem łatwiej trafia do duszy, tem prędzej kojarzy się z wyobraźnią i uczuciem, tem silniej działa na wolę.

Ewangelja dlatego właśnie jest tak niedościgłą nawet pod względem formy (nie mówiąc już o treści, która

jest natchnioną), że najgłębsze i najtrudniejsze prawdy religijne podaje nam w sposób najprostszy, niemal pierwotny, trafiając jednocześnie do rozumu, serca i woli człowieka.

Umysłowość nie odgrywa tam bynajmniej roli ekskluzywnej, jak w katechizmie lub dogmatyce, ale traktowana jest tam jako współrzędna z uczuciowością i wyobraźnią, jak to ma miejsce w życiu, i ten zespół właśnie stanowi największą zaletę ewangelicznych opowieści, bo nadaje im cechę bezpośredniej, żywej prawdy.

Wola nie może się oprzeć urokowi podanej w ten sposób prawdy, dlatego idzie za nią, współdziała w pracy rozumu i serca, wskutek czego prawda ta wciela się w życie, staje się żywą, ożywia duszę człowieka i podnosi ją do nadprzyrodzonej wyżyny.

W ten sposób nauczanie osiąga swój cel właściwy: religja staje się cnotą i nadaje kierunek życiu człowieka.

Pan Jezus w Ewangelji wcale prawie nie rezonuje, nie mędrkuje, nie udawadnia istnienia Boga i duszy nieśmiertelnej, ale je u ś w i a d a m i a ludziom przez skierowanie ich myśli i uczuć do tych prawd najwyższych, każe im wejść w siebie i tam badać sprawy Boże, przez co ich nie tylko poucza, ale i u m o r a l n i a zarazem.

Ot, w czem leży wyższość Ewangelji nad każdą inną formą nauczania religji: działa ona na całą duszę człowieka, a nie na jedną tylko jej władzę, jak to widzimy w innych formach nauczania.

Ten cudowny zespół umysłowości, uczuciowości oraz czynu nie istnieje już w katechizmie, ani w teologji, gdzie na plan główny wysuwa się pouczenie, czyli działanie wyłącznie tylko na umysł, z pominięciem zupełnem serca i woli dziecka. Rozdział ten jest bardzo niebezpieczny dla religji, jako cnoty, choć pomaga nauce religji. Wtedy bowiem pogłębia się w nas w i e d z a o Bogu, ale zaniedbujemy często r o z w ó j s e r c a i w o l i, które powinny iść w parze z rozwojem rozumu. Co zys-

kujemy przeto na teoretycznem poznaniu religji, to tracimy jednocześnie na jej wykonaniu, bo zatracamy łączność jej z życiem, zapoznajemy bezpośredniość rzeczy Bożych, które nas otaczają i śród których żyjemy.

Teologja i dogmatyka, na których wzoruje się katechizm, dowodzą istnienia Boga i duszy, ale nie uświadamiają ich ludziom należycie, bo posługują się pojęciami i definicjami, które, jako abstrakcyjne, nie mają wpływu na wolę i serce człowieka, nie znajdując bezpośredniego zastosowania w życiu.

Kochać można tylko rzecz konkretną, tymczasem katechizm i dogmatyka, rzeczy najbardziej realne, jak Bóg i dusza zamienia w pojęcia i ideje oderwane, pragnąc uprzystępnić je jak najbardziej dla naszego umysłu.

Taki sposób ujmowania rzeczy konkretnych i najrealniejszych nie może działać dodatnio na wolę i serce człowieka, owszem wyziębia je i ostudza, bo przyzwyczaja go do rezonowania na chłodno o rzeczach, które należy głęboko odczuwać i praktykować całą duszą.

Twierdzenie powyższe wymaga dłuższego nieco uzasadnienia.

Nowożytna psychologja odróżnia starannie p o j ę c i e l o g i c z n e od p s y c h o l o g i c z n e g o. Pojęcie p s y c h o l o g i c z n e daje nam obraz rzeczy konkretnej, jest więc połączone z wyobrażeniem, natomiast pojęcie l o g i c z n e wyraża tylko stosunek danej rzeczy do naszego umysłu albo do innego przedmiotu. Stąd to pojęcia logiczne są stałe, wieczne i niezmienne, tworząc świat niewidzialny idej platońskich, gdy tymczasem pojęcia psychologiczne są zmienne i ruchome, bo rozszerzają się ciągle i pogłębiają w umyśle w miarę coraz nowszych obserwacyj i spostrzeżeń naszych.

Pojęcia logiczne są dziełem oderwanej spekulacji umysłowej, dlatego mogą być nam podsunięte przez drugą osobę, można je sobie przyswoić, wyuczyć się ich z książki; pojęcia psychologiczne są wynikiem osobistych

spostrzeżeń i obserwacji, nie można ich nabyć od drugiej osoby, ani się ich wyuczyć — one muszą powstać w nas samych drogą pracy wewnętrznej.

To zasadnicze prawo psychologiczne ma wielkie znaczenie dla wykazania właściwej metody przy nauczaniu religji.

Przy pomocy rozumowania można bardzo gładko dowieść, że Bóg istnieje, że jest On dobry, wszechmocny i sprawiedliwy, ale będą to tylko pojęcia logiczne, które wcale nie wystarczają do przekonania i nawrócenia człowieka, dopóki on sam nie sprawdzi tego wszystkiego osobiście i nie doświadczy tego na sobie. Nie idzie tu bowiem o czysto teoretyczne przyznanie istnienia Boga, ale o uznanie naszej zależności względem Niego.

To uświadomienie sobie właściwego stosunku do Boga i naszej z Nim łączności jest rzeczą najważniejszą, bo od tego dopiero zawisły czyny i postępowanie nasze, uświadomienie to jednak nie jest wynikiem pojęcia logicznego, ale psychologicznego P. Boga.

Ponieważ Bóg jest wszechbytem, czyli Prawdą, Pięknem i Dobrem najwyższem, przeto nie da się On ogarnąć samym tylko intelektem i zamknąć w jakiemś pojęciu logicznem, ale muszą współdziałać tu wszystkie władze duszy, a więc rozum, wola i serce człowieka, aby wytworzyć pojęcie Boga psychologiczne, które jedynie daje nam świadomość Jego, czyli przeświadczenie wewnętrzne.

Czysto tylko logiczne pojęcia Boga nie mają wpływu na wolę i serce człowieka, dlatego też — jakkolwiek niezbędne są w teologji i filozofji — zbyteczne są zupełnie w katechizmie, a mogą być nawet szkodliwe, jeżeli jest ich tam za wiele. Są to martwe liczmany, które nie uświadamiają nam rzeczy samej, tylko dają jej pewną nazwę, jakby etykietę, nalepioną na nieznanej nam miksturze.

W takich warunkach nawet słowo „Bóg“ nie ma wtedy dla nas głębszego znaczenia, bo przyzwyczailiśmy się wymawiać je bez należytego zrozumienia, jest ono przeto dla nas takim samym frazesem, jak tysiące innych słów, któremi się wciąż posługujemy, choć nie rozumiemy ich znaczenia jak n. p. cywilizacja, kultura, etc.

Słowa te zbogacają wprawdzie naszą umysłowość, bo rozszerzają zakres naszych pojęć logicznych, ale — o ile są płytko i powierzchownie zrozumiane — obniżają zarazem naszą duchowość, bo przyzwyczajają nas traktować jako pewną formułkę to, co powinno stać się treścią życia i wejść do duszy naszej.

Wszak prawda wtedy dopiero staje się dla nas żywotną, kiedy coś w nas poprawiła, ulepszyła, oczyściła coś w naszej duszy, nie dokona zaś tego żadne, choćby najlepsze pojęcie oderwane czyli logiczne, nawet choćby to było logiczne pojęcie Pana Boga.

Tymczasem nasze katechizmy, przeznaczone dla dzieci i dla szerokich warstw, najczęściej posługują się takiem właśnie oderwanem, czysto logicznem pojęciem Pana Boga, jakiego nie znajdzie w całej Biblji, nie mówiąc już o Ewangelji.

Wedle małego katechizmu, wydanego przez Episkopat galicyjski dla dzieci od 6 do 10 lat, „Bóg jest to istota nieskończenie doskonała, która istnieje sama ze siebie“.

Do określenia rzeczy najbardziej realnej i konkretnej użyto tu pojęcia czysto logicznego, nie przemawiającego wcale do serca i wyobraźni dziecka, a nawet nie trafiającego do jego dziecięcego rozumu, bo nie tłumaczącego wcale, czem jest dla niego ten Bóg.

Pan Jezus, który tak często mówił o Bogu, dla określenia Go nie użył nigdy wyrazu „istota“, jako że jest to pojęcie abstrakcyjne, dobre dla filozofów i teologów, ale wcale niedostępne dla młodocianych umysłów, posługujących się raczej wyobrażeniami i pojęciami psychologicznemi. Pan Jezus nazywa Boga Duchem, a najczęściej

Ojcem niebieskim, bo to najlepiej określa nasz stosunek do Boga i daje nam o Nim pojęcie psychologiczne. Pojęcie Boga jako Ojca naszego, który jest w niebiesiech, powtarza się na każdej niemal stronicy Ewangelji, daje ono poznać nam miłość Boga ku nam i wyraża coś konkretnego, znanego dobrze dzieciom z życia rodzinnego: wszak pierwsze słowo dziecka w kołysce, to słowo: „mama — tata".

Pojęcie Boga jako naszego Ojca wprowadza nas przytem w nadprzyrodzone życie duszy i daje nam poznać właściwy nasz stosunek do Boga, stosunek dzieci do swego Ojca, jakżeż przeto można je pomijać w katechizmie?

Kardynał Manning to określenie Boga nazywa „największym przywilejem chrześcijaństwa i największą zdobyczą duchową Nowego Zakonu". Stary Zakon bowiem dla określenia Stwórcy posiadał tylko słowa Jahve czyli wszechmocny i Elochim czyli Pan najwyższy.

Dla chrześcijan Bóg jest nie tylko Stwórcą, Panem i Sędzią najwyższym, ale jest zarazem najczulszym i najtkliwszym Ojcem, którego przedewszystkiem kochać, a potem dopiero bać się należy. Tymczasem dzisiejsze podręczniki do nauki religji nazwy tej nie znają — dla nich Bóg jest albo najwyższą istotą, albo surowym sędzią, jak tego dowiadujemy się z sześciu prawd wiary.

Pierwsze określenie pozostaje bez głębszego wpływu na serce i wolę dziecka, drugie zaś budzi w niem lęk i trwogę, paraliżując wrodzony pęd duszy do Boga jako najwyższego Dobra, Piękna i Prawdy. Pojęcie to najwyższego i surowego Sędziego dobre jest, gdy jest uzupełnione pojęciem dobrotliwego i miłującego Ojca, samo jednak pozostawione przygniata dziecko swą surowością, przestrasza swym urzędowym charakterem, dlatego nie pobudza wcale do miłości Pana Boga.

Jakoż wiemy z doświadczenia, że można wyuczyć się na pamięć katechizmu, a jednakowoż nie znać i nie

kochać Pana Boga. Ludzie mają dziś więcej lęku i strachu przed Bogiem, niż miłości i zaufania ku Niemu, przyczyny tego szukać należy w tem właśnie abstrakcyjnem i jednostronnem określeniu Pana Boga w dzisiejszych katechizmach.

Ewangelja i Nowy Zakon nazywa jeszcze Boga miłością, a św. Augustyn nazywa Go „prawdziwą słodyczą i rozkoszą", „odpoczynkiem dusz naszych", „zapomnieniem zupełnem wszystkich prac i trudów naszych"[1]). Mówi, że „szukać Boga jest to szukać życia szczęśliwego".[2])

Ze słów tych widać, że św. Augustyn miał nie tylko logiczne, ale i psychologiczne pojęcie Boga, miał Jego świadomość, którą odczuwał całem jestestwem swej duszy z wszystkiemi jej władzami.

Dlaczego katechizm lub nauka wiary nie mogłyby dać nam takiego pojęcia o Bogu? Jeżeli tego nie czynią, nie jest to wina religji, ale błędnej metody nauczania, która prowadzi do zobojętnienia wobec najświętszej i najwyższej osoby Pana Boga dlatego, że daje o Nim bardzo niewystarczające pojęcie.

Aby temu zaradzić, trzebaby starać się o wyrobienie w dzieciach psychologicznego pojęcia Boga, do tego jednak nie wystarcza sama nauka, ale trzeba pracy wewnętrznej nad moralnem udoskonaleniem i wyrobieniem ducha. Pojęcie logiczne Boga — jak powiedziałem — można nabyć z książki lub od drugiej osoby, pojęcie zaś psychologiczne Boga trzeba wypracować samemu, trzeba je wydobyć niejako z tajników naszego ducha. Nie jest to dzieło samego tylko rozumu, ale serca i woli zarazem, nie osiąga się to przez rezonowanie, ale przez czyn wewnętrzny, przez pragnienie i wysiłek moralny,

[1]) Wyznania św. Augustyna, tłum. X. Pękalskiego, str. 35, 228, 389.

[2]) Tamże, str. 275.

polegający na zmaganiu się z samym sobą w imię najwyższego ideału, do zrealizowania którego dążymy.

Czynem tym to praktykowanie cnoty, bez której sama tylko nauka religji nie doprowadzi nigdy do celu t. j. do należytego poznania Pana Boga, nie da nam wcale psychologicznego pojęcia Boga.

Zamiast dotychczasowej biernej metody uczenia się o Bogu oderwanych definicyj katechizmowych pragnąłbym czynnego poznawania Pana Boga, w którem wzięłyby udział wszystkie władze duszy dziecka, co pozwoliłoby mu dojść nie tylko do pojęcia, ale do świadomości Boga i nieśmiertelnej duszy.

Wtedy dopiero poznalibyśmy, czem jest Bóg sam w sobie i czem jest dla każdego z nas, i nauczylibyśmy się czerpać z tego źródła moc i siłę niespożytą do walki ze złem i dążenia do doskonałości. Świadomość Boga nie może przyjść z zewnątrz, ale musi wypłynąć z nas samych, inaczej bowiem nie będzie ona prawdziwą i naszą własną.

Zdobywa się ona przez wierność sumieniu i zachowanie przykazań Pańskich, które torują nam drogę do poznania prawdy. Jest ona nagrodą za wierną służbę Bożą i praktykowanie cnoty tak, że poznanie Boga poprzedzić w nas musi życie cnotliwe i czynne.

Ponieważ teorja ta burzy dotychczasową metodę nauczania, wedle której poznanie Pana Boga poprzedzać ma dobre uczynki i nie jest wcale ich wynikiem, jak tego chce moja teorja, przeto odwołać się tu muszę do Ewangelji i porównać obie metody ze słowami i nauką samego Pana Jezusa, co uczynimy już w następnym rozdziale.

ROZDZIAŁ III.

Moralność jako warunek do poznania prawdy Bożej.

W trzecim rozdziale Ewangelji św. Jana czytamy słowa Pana Jezusa: „Kto czyni prawdę, przychodzi do światłości“, t. j. do poznania Boga, który nazwany tu jest światłością.

A więc przez dobre, szlachetne czyny przychodzimy do poznania Pana Boga. Dlaczego tylko miłośnicy prawdy przychodzą do światłości, tłumaczy Pan Jezus, mówiąc: „Każdy bowiem, który źle czyni, nienawidzi światłości, ani idzie na światłość, żeby nie były zganione uczynki jego“. (Św. Jan. 3, 20.)

Na innem zaś miejscu mówi Pan Jezus: „Jeśli kto będzie chciał czynić wolę Bożą, dowie się o nauce, jeśli jest z Boga. (Św. Jan 7. 17.) Wola Boża są to przykazania Pańskie, od zachowania ich przeto czyni Pan Jezus zależnym postęp nasz w nauce Jego. Najważniejsze jednak i decydujące w tym wypadku są dalsze jeszcze słowa Pana Jezusa w tejże Ewangelji św. Jana:

„Jeśli wy trwać będziecie przy mowie mojej, prawdziwie uczniami moimi będziecie. I poznacie prawdę, a prawda was wyswobodzi“. (Jan, 8, 31—2.)

Mowa Chrystusa są to Jego przykazania, a zarazem obowiązki i powinności nasze, prawdą to jest sam Bóg.

Od zachowania przeto przykazań Pańskich zależne są dwie rzeczy: poznanie prawdy czyli Boga i wyzwolenie nasze.

Zachowania przykazań Bożych i pełnienia swoich obowiązków domaga się od nas sumienie nasze, wierność przeto sumieniu jest pierwszym i najważniejszym warunkiem poznania Boga wedle nauki Chrystusa Pana.

Aby spełnić swój obowiązek i zachować przykazania Boże człowiek musi wciąż walczyć z pokusą i zadawać sobie gwałt w niejednem, musi zwyciężać samego siebie. Walka ta wyrabia w nim hart ducha, daje mu przewagę nad ciałem i siłę moralną, która uświadamia w nim duszę. W miarę wierności przykazaniom i obowiązkom swoim siła ta rośnie w nim coraz bardziej, duch jego umacnia się i potężnieje, nabierając coraz więcej przewagi nad ciałem. Odczuwa on przytem spokój sumienia, zadowolenie i radość wewnętrzną ze spełnienia swego obowiązku, dlatego budzi się w nim wdzięczność dla Boga i zaczyna on teraz dziękować Mu za otrzymane łaski i dary wewnętrzne.

Odtąd człowiek poznaje lepiej Pana Boga, bo nauczył się Go wielbić i cenić jak należy: teraz dopiero odczuwa on, że Bóg jest Ojcem i Dobroczyńcą naszym.

Krok jeden jeszcze na tej drodze pracy wewnętrznej i moralnego udoskonalenia się człowieka, a podniesie się on do aktu miłości Boga, która wyzwoli go z żądz i pokus cielesnych i połączy z Bogiem w myśl tych słów św. Jana Ewangelisty: „Kto mieszka w miłości, w Bogu mieszka, a Bóg w nim“. (I Jan 4, 16.) Odtąd człowiek poznaje Boga zbliska, bo z Nim wciąż przebywa i obcuje, wskutek czego świadom jest dobroci i świętości Bożej.

„Jeśli Mię kto miłuje“ — mówi Pan Jezus — „będzie chował mowę moją, a Ojciec mój umiłuje go i do niego przyjdziemy,

a mieszkanie u niego uczynimy". (Jan 14, 28.)

Czem jest dla duszy to przebywanie w niej Pana Boga tłumaczą nam święci, którzy doświadczyli tego na sobie.

„Ty sam, Panie", — woła św. Augustyn — „prawdziwą jesteś rozkoszą — i to jest życie szczęśliwe, cieszyć się przyjściem do Ciebie, radować się z Ciebie i dla Ciebie".

„Oby dusza moja, wspierając się na dziełach Twoich, przyszła aż do Ciebie, bo tam jest prawdziwy pokarm jej i prawdziwa siła".[1])

Święci dopiero znali prawdziwie Pana Boga, bo z Nim obcowali wciąż i przebywali jak przyjaciele i domownicy Pańscy.

Doszli zaś do tej poufałości i jedności z Bogiem przez moralne i dobre uczynki, dlatego też św. Grzegorz Nazjanzeński mówi, że „czyn jest wstępem do poznania Boga", rozumie się czyn dobry. Każdy, choćby najmniejszy czyn dobry zbliża nas do Boga, byle spełniony był w dobrej intencji to jest z myślą o Bogu.

Nikt przeto Boga nie pozna, kto do Niego nie dąży przez czyn i pragnienie gorące, kto Go nie szuka i nie pracuje nad tem, aby się stać godnym Boga. Życie dane jest nam nato, abyśmy wciąż szerzyli w sobie i naokoło siebie dobro, piękno i prawdę, abyśmy im służyli i za nie walczyli, bo tylko wtedy stajemy się godni osiągnąć Prawdę i Dobro najwyższe, czyli Boga.

Kto tylko zejdzie z tej drogi i zacznie schlebiać ciału i folgować namiętnościom swoim, wnet zapoznaje Boga, bo staje się niegodnym zjednoczenia i obcowania z Nim.

Do poznania Boga nie wystarczy przeto wcale wysiłek rozumu, ale trzeba tu jeszcze ciągłej pracy wewnętrznej nad własnem udoskonaleniem, trzeba ciągłego

[1]) Wyznania, str. 278 i 108.

wsłuchiwania się w głos sumienia, który jedynie prowadzi nas nieomylnie do Boga i daje nam poznać Jego wolę.

Pogląd ten tak pięknie rozwija ks. Kalinka:

„Wszelki, który jest z prawdy, słucha głosu mego", mówi Zbawiciel. Na pierwszy rzut oka wydaje się to słowo dziwne, bo chciałoby się raczej usłyszeć, że ten, który słucha głosu Bożego, przychodzi do prawdy. Wszakże owo orzeczenie Zbawiciela zawiera właśnie myśl prawdziwą, głęboką, mającą w życiu szerokie zastosowanie.

„Bo niekażdy, który usłyszy prawdę, gotów jest ją przyjąć, gdyż trzeba mieć do tego odpowiednie usposobienie. Aby prawda, która z zewnątrz przychodzi, weszła w naszą duszę, musi mieć o co się w niej zaczepić, na czemś się zatrzymać, inaczej spłynie jak woda po kamieniu. Musi w nas być coś, co odpowiada w jaki bądź sposób tej prawdzie, jakieś pokrewieństwo z nią, a przynajmniej pragnienie jej poznania. Do tego trzeba woli, prostoty, a choćby tyle pokory, iż się przypuszcza, że coś nowego można się dowiedzieć, nauczyć, — inaczej darmo słuchać.

„Ale trzeba jeszcze czegoś więcej. Jak ciało ma swoje organa, t. j. zmysły, przez które wrażenie ze świata materjalnego przyjmuje, a bez których byłoby zupełnie martwe, tak dusza ma organ sobie właściwy do pojęcia i przyjęcia prawdy, a tym organem jest: zmysł prawdy.

„Niemoc człowieka do przyjęcia prawdy dowodzi więc tego tylko, że jego duszy brak najważniejszego organu, — zmysłu prawdy religijnej ku wierzeniu, którego mu Bóg udzielił, ale który on z własnej winy zatracił.

„Dla prawd chrześcijańskich, nadprzyrodzonych szuka on dowodów przyrodzonych, matematycznych i oczywiście, nie znajduje ich. Takie prawdy muszą mieć echo w sercu, a wtedy w życiu wszystko ich dowodzi.

„Lecz w kim panuje fałsz i nawyknienie do kłamstwa, kogo zaślepia i otumania pycha, lub kogo spodliła rozpusta, w tym ów zmysł wewnętrzny, zmysł religijny istnieć w żaden sposób nie może, ten żadnego dowodu nie przyjmie, nie zrozumie, i choćbyś mu najjaśniej tłumaczył, zawsze wątpić będzie, a przeciwko najjaśniejszym argumentom wynajdywać kruczki.

„Po wszystkie czasy to wiadomo, że ludzie fałszywi, pyszni i rozpustni są zawsze gotowi przeczyć chrześcijaństwu i przeciwko niemu się kojarzyć. Stracili zmysł prawdy i dla tego wiara nasza wydaje im się takiem samem kłamstwem, jak ich własne życie".[1])

Zasadniczym postulatem wychowania religijnego jest kult dla prawdy i wstręt do kłamstwa oraz połączone z tem rozbudzenie sumienia, przez które Bóg przemawia do nas.

Grzechy zagłuszają w nas ten głos Boży, fałszują nasze sumienie i zaślepiają nas wobec prawdy.

„Każdy bowiem, który źle czyni, nienawidzi światłości: ani idzie na światłość, żeby nie były zganione uczynki jego". (Jan, 3, 20.)

Dlatego to życie moralne i cnotliwe jest warunkiem duchowego uświadomienia człowieka i podstawą poznania Pana Boga. Samo tylko nauczanie o Bogu nie wystarcza do poznania Go, bo Bóg nie da się zamknąć w jednej jakiejś formułce lub definicji, która odsłoniłaby nam całą treść Jego nieskończonej doskonałości.

Dopiero szukanie prawdy i dążenie do doskonałości, czyli praktyka cnót chrześcijańskich zbliża nas do Boga i daje nam poznać Jego tajemnicze oblicze w granicach dostępnych dla człowieka.

Kto żyje wbrew prawom natury, ten zagłusza w sobie sumienie, tłumi zmysł wewnętrzny i zaciera w sobie

---

[1]) Na Golgotę, str. 65.

coraz bardziej obraz Boży, dlatego coraz trudniej mu poznać Boga.

Przez grzech człowiek odwraca się od Boga i zawraca się do stworzeń, nie może już przeto obcować z Bogiem, więc też i poznać Go coraz mu trudniej.

Nie spekulacje przeto dialektyczne i uczone definicje prowadzą nas do poznania Boga, ale życie cnotliwe i praca nad uświęceniem swej duszy.

„Non in dialecticis placuit Deo salvare mundum", — mówi św. Ambroży.

Zarzuci kto może, że aby słuchać Boga i pełnić Jego wolę, trzeba najprzód znać Pana Boga i umieć przykazania Pańskie, poznanie ich przeto wyprzedza dobre uczynki.

Na to odpowiem krótko, że zarówno pojęcie Stwórcy jak i pierwsze zasady moralności wrodzone są każdemu człowiekowi tak, że dość jest rozbudzić w nim sumienie, aby sam wiedział, co ma czynić, a czego unikać w życiu. Kiedy zaś człowiek zacznie słuchać głosu sumienia i praktykować cnotę, wtedy zaczyna głębiej i lepiej poznawać Boga. Jest to jedyna droga prowadząca do celu.

Niestety, racjonalizm teologiczny zapomina o tem, dlatego coraz mniej mamy dziś znajomości Pana Boga.

Z poznania Boga robi on sprawę czysto intelektualną, twierdząc, że serce i wola człowieka nie ma w tem żadnego udziału, że grzech nie przeszkadza poznaniu Pana Boga, a moralność nie ma wpływu na umysł człowieka, który niezależnie od niej może zgłębiać naturę Bożą.

W ten sposób moralność wzięta jest poza nawias religji, która przestaje być sprawą serca i sumienia, a staje się polem spekulacyj metafizycznych, staje się nauką, która uczy o Bogu, jak wszystkie inne nauki świeckie.

Jest to błąd nieobliczalny wprost w skutkach i następstwach swoich, jemu zawdzięczamy bowiem dzisiejsze zobojętnienie klas oświeconych na najżywotniejsze kwestje religijne i nieznajomość Boga.

Doszło już do tego, że dla bardzo wielu t. z. oświeconych i inteligentnych ludzi wyraz Bóg stał się martwym dźwiękiem bez głębszego znaczenia.

Dla podniesienia ich niskiego poziomu religijnego zalecają im katechizm lub dogmatykę, jakby zawarte tam pojęcia i definicje logiczne mogły wpłynąć na ich poziom moralny i zwrócić ich na właściwą drogę!

Powie kto może, że przecież katechizm mówi o przykazaniach Bożych i kościelnych i zaleca spełnianie ich pod grozą utraty zbawienia, wpływa przeto dodatnio na moralną stronę człowieka.

Prawda, ale nie czyni tego jednak w sposób należyty i przystosowany do sprawy poznania Boga.

W katechizmie zachowanie przykazań i poznanie Boga nie są wcale połączone ze sobą związkiem przyczynowym, ale stoją luźno obok siebie.

Zamiast mówić: „Zachowaj przykazania Pańskie, a poznasz Boga", katechizm daje najprzód suchą, niedostateczną definicję Pana Boga, a potem każe zachowywać Jego przykazania, obiecując za to nagrodę po śmierci. Jest to wielki błąd pedagogiczny.

Uczeń bowiem sądzi, że zna Boga, kiedy nauczył się o nim kilku banalnych definicyj i umie wyliczać Jego przymioty, nie wie bowiem, że Boga poznajemy najskuteczniej przez zachowanie Jego przykazań i dążenie do doskonałości, na co ma się złożyć praca całego życia.

Oto dlaczego znajomość Boga tak rzadka dziś na świecie! Uczą nas o Bogu, ale nie wskazują nam właściwej drogi do poznania Go jak należy.

Ludziom brak należytej zachęty do zachowania prawa Bożego, bo nie wiedzą, że nagrodę za przestrzeganie przykazań otrzymają już tu na ziemi, a będzie nią znajomość Boga, która jedynie daje prawdziwe szczęście człowiekowi, zaspakajając jego wrodzone aspiracje.

Na smutny stan świata dzisiejszego pod względem religijnym złożyło się bezsprzecznie wiele przyczyn, ale jedną z nich jest zbyt racjonalistyczna metoda nauczania religji, która powinna też jak najprędzej ulec zmianie.

W następnym rozdziale zobaczymy w dalszym ciągu, jak katechizm staje w sprzeczności z dążeniem natury i wymaganiami psychologji nowożytnej, a wszystko dlatego, że posługuje się metodą przestarzałą i dawno już zaniechaną przez naukę.

ROZDZIAŁ IV.

Pytanie katechizmowe o celu człowieka.

Pytanie, na co jesteśmy stworzeni, należy do zasadniczych, bo od odpowiedzi na nie zależy kierunek, w jakim pójdzie nasz rozwój duchowy. Nie mówiąc już o błędzie, najmniejsza nawet nieprawidłowość lub nieścisłość pod tym względem mści się na całem późniejszem życiu człowieka, fałszując jego sumienie i pacząc charakter.

Śród odpowiedzi na wzmiankowaną w pierwszym rozdziale moją ankietę w sprawie obecnego nauczania religji jedna dotyczy tej właśnie kwestji celu i przeznaczenia człowieka wedle określenia katechizmowego.

„Nieraz zastanawiałam się nad tem", — pisze mi pewna nauczycielka — „dlaczego mówi się zwykle, że człowiek stworzony jest nato, aby zbawił swą duszę, kiedy Pan Jezus wyraźnie powiedział: „Ktoby chciał duszę swoją zachować, straci ją, a ktoby stracił duszę swą dla Mnie, zachowa ją". „A na innem miejscu mówi: „Kto miłuje duszę swą, traci ją, a kto nienawidzi duszy swej na tym świecie, ku wiecznemu żywotowi strzeże jej". (Jan. 12, 25.) Widziałam w tem pewną sprzeczność między katechizmem a Ewangelją, katechizm bowiem każe nam pamiętać przedewszystkiem o zbawieniu swej duszy, odsuwając wszystko inne na dalszy plan. Tymczasem Pan Jezus uczy przeciwnie: najprzód trzeba zapomnieć o sobie, zaprzeć się samego siebie i przestać żyć dla siebie, a wtedy zachowamy duszę swą dla Boga i szczęścia wiecznego w niebie".

„Albo człowiek żyć będzie przedewszystkiem nato, aby zbawił swą duszę, a wtedy nie będzie się troszczył o zbawienie bliźnich, albo zajmie się szczęściem i zbawieniem bliźnich, a wtedy nie może myśleć o sobie, ale musi się zaprzeć niejako, zapomnieć o sobie. Razem jednak tych dwu rzeczy połączyć nie można, ale należy wybrać jedną lub drugą.

„Naturalnie, że ludzie głębsi pójdą za głosem Chrystusa, nie lękając się wcale tego, że stają w sprzeczności ze zdaniem powszechnie przyjętem, ale co zrobią płytsze umysły?“

„Pójdą za zdaniem ogółu tem bardziej, że zdanie to schlebia ich samolubnym instynktom i jest daleko wygodniejsze niż surowa zasada Chrystusa Pana. Ale jaki będzie rezultat tego? Oto powszechny egoizm, bo wtedy każdy o sobie tylko myśleć będzie, a o zbawienie i dolę bliźnich nikt na serjo się nie zatroszczy. Powie sobie: to do mnie nie należy, to jego sprawa. Ja mam się zająć zbawieniem m o j e j duszy, a reszta mnie nie obchodzi!“

„Prawda, że to sofizm, ale natura ludzka skłonna jest do takich wybiegów, jeżeli tylko nadarzy jej się ku temu sposobność. Taką właśnie sposobność nastręcza nam niewyraźnie sformułowana nauka katechizmu o celu człowieka. Pozostawia ona w nas zatrute żądło miłości własnej, a dopóki ono nie zostało wyjęte, próżno mówić człowiekowi o miłości bliźniego i poświęceniu się dla drugich.

„Będą to dla niego słowa niezrozumiałe i puste, bo on wszędzie i zawsze szukać będzie siebie. Dlatego to u niego zamiast rzetelnej cnoty będą tylko jej pozory, świecące na zewnątrz jak szych pozłacany na zbutwiałej szacie: pozory pobożności, pokory, miłości i sprawiedliwości, pokrywające gnieżdżące się wewnątrz samolubstwo. Tych pozorów pobożności mamy dziś bardzo wiele na świecie, tylko brak cnoty prawdziwej, bo między ludźmi coraz mniej miłości“.

W powyższem spostrzeżeniu jest wiele prawdy, dlatego też trzeba nam będzie głębiej zastanowić się nad sformułowaną w katechizmie odpowiedzią na pytanie, naco człowiek stworzony.

Św. Stanisław Kostka mówi, że ludzie światowi dla tego połowicznie służą Bogu, że nigdy nie zapominają o sobie, nigdy nie poświęcają Bogu całej woli swojej i całego serca. Samolubstwo większą gra rolę w ich dobrych uczynkach, niż łaska Boża i miłość bliźniego.

Kto nie umie zaprzeć się siebie, ten nigdy nie będzie wiernym i dobrym sługą bożym. O tem wszystkiem trzeba pamiętać, formułując odpowiedź na pytanie, naco człowiek stworzony, aby nie folgowała ona samolubstwu, którego wszyscy mamy aż nadto w sobie. Człowiek bowiem z natury już skłonny jest do samolubstwa, na szczęście w nauce i życiu Chrystusa znajdujemy cudowne lekarstwo na nasz egoizm. Pan Jezus jest wzorem bezgranicznej miłości i poświęcenia, bo daje nam przykład ciągłego zaparcia się i ofiary. Nie przyszedł On na świat, aby zbawić swą duszę, ale aby nas wszystkich ratować, nie aby Jemu było dobrze, ale aby nam wszystkim dobrze było z Nim na świecie.

Przykład Jego to pierwszy środek na naszą pychę i samolubstwo, drugi znajdujemy w nauce Jego i przykazaniu miłości. Kto potrafi ukochać Boga nadewszystko, a bliźniego jako siebie samego, ten bezsprzecznie wyleczy się ze swego samolubstwa.

Religja nasza uczy nas od kolebki tej podwójnej miłości, zdawałoby się przeto, że egoizm powinien zniknąć między nami, a jednak silniejszy on na świecie, niż przypuszczamy nawet, a dlaczego?

Bo ludzie źle pojmują cel swój ostateczny i przeznaczenie swoje na ziemi. Zobaczmy, jak cel ten określa Chrystus, a jak formułuje go katechizm. Chrystus mówi o sobie:

„Przyszedłem na świat pełnić wolę Tego, który Mię posłał, Ojca, przyszedłem służyć, a nie aby Mnie służono".

„Ja się nato narodziłem i nato przyszedłem na świat, abym dał świadectwo prawdzie". (Jan 18, 37.)

Życie Chrystusa było urzeczywistnieniem tych zasad.

Chrystus karmi rzeszę na puszczy, przygarnia do siebie wzgardzonych i maluczkich, leczy chorych, podnosi słabych i upadających, podtrzymuje chwiejnych, pociesza zbolałych, słowem żyje i pracuje dla drugich, zapominając w zupełności o sobie.

I oto pierwszy przykład, jaki nam daje. Mówi On do nas:

— „Zapomnij o sobie i żyj dla drugich, jeżeli chcesz być moim uczniem, życie bowiem ludzkie o tyle jest wielkie, o ile upływa na służbie i poświęceniu się dla bliźnich".

Prawda, że człowiek żyje dla zbawienia swej duszy, ale zbawienie to osiąga się jedynie przez zaparcie się i ofiarę, dlatego też Chrystus żąda od nas ciągłego poświęcenia się dla chwały Bożej i pożytku bliźnich.

Oto jak określa On cel i przeznaczenie nasze na ziemi:

„Szukajcie tedy naprzód królestwa Bożego i sprawiedliwości jego, a to wszystko będzie wam przydane". (Mat. 6, 33.)

Królestwo Boże to nie indywidualne szczęście lub zbawienie tej lub innej jednostki, ale królowanie Boga w duszach ludzkich, czyli panowanie miłości, wolności i sprawiedliwości powszechnej tak, żeby nie było wydziedziczonych i wzgardzonych, żeby wszyscy byli szczęśliwi i mieli możność rozwijać się wedle sił i zdolności swoich.

Tak pojęty cel człowieka na ziemi uspołecznia go i przyczynia się bardzo do ogólnego rozwoju i szczęścia. Gdybyśmy wszyscy tak pojmowali zadanie nasze na świecie, dawnoby już znikła nędza i niedola i zakwitło szczęście na ziemi.

Że tak nie jest, niestety, winno temu po części zakorzenione głęboko przekonanie, że człowiek swoją tylko duszę ma zbawić i że każdy tylko za siebie odpowiadać będzie przed Bogiem.

Zobaczmy, czy i o ile winien temu katechizm, i w tym celu rozważmy dokładniej odpowiedź jego na to pytanie.

„Bóg stworzył ludzi", — mówi katechizm galicyjski — „aby Go znali, czcili, kochali i służyli Mu, a przez to osiągnęli wieczną szczęśliwość".

Pamiętajmy, że Bóg wedle tegoż katechizmu to najwyższa istota, czyli coś bardzo abstrakcyjnego i niepojętego, a wtedy zrozumiemy niewykonalność, a przynajmniej nieuchwytność tej tezy dla sześcioletniego dziecka. Jak może ono kochać i czcić pojęcie, nie mające w sobie nic konkretnego, choćby to było pojęcie najwyższe i najdoskonalsze?

Wobec tego jako realny i jedynie uchwytny cel zostaje tu wieczna szczęśliwość, czyli jak się to zwykle mówi zbawienie własne, ale w tem właśnie płytkiem i poziomem pojmowaniu naszego przeznaczenia tkwi zaród późniejszego egoizmu i zobojętnienia na dolę bliźniego, jakie tak często niestety spotykamy dziś między ludźmi. A dalej kogóż nie uderzy tu pominięcie obowiązków względem rodziny i narodu swego? wszak bez uwzględnienia ich nie można wcale spełnić swych obowiązków względem Boga, a przytem powinności te bliższe nam są pod względem powstawania i przystępniejsze dla dziecka niż obowiązki względem Boga, choć te ostatnie wyższe są i doskonalsze same w sobie.

Dziecko najprzód wymawia słowo „Mama", „Tata". a potem dopiero mówi: „Bozia", o ile nauczą go tego rodzice. Najprzód poznaje ono i kocha rodziców, a potem dopiero Boga, stopniowo przeto tylko dochodzi ono do poznania ostatecznego celu swego na ziemi.

Należałoby to uwzględnić przy formułowaniu tego celu, nie rozłączając rzeczy bliższych i konkretnych od zaziemskich i nadprzyrodzonych.

Takie bowiem zbyt górne określenie celu naszego na ziemi — pomimo a nawet wbrew woli autora katechizmu — prowadzi do pewnego zobojętnienia na sprawy doczesne rodziny i narodu swego, a przez to do zaniedbania naszych obowiązków społecznych i narodowych.

Nie powiedziano tu bowiem, że chwały Bożej szukać należy w spełnianiu swoich obowiązków względem bliźnich, a przedewszystkiem względem rodziny i narodu swego, co spotęgowałoby tylko i wyjaśniło znaczenie celu ostatecznego, do którego wszystko to prowadzi.

W ten sposób zaraz na wstępie katechizmu powstaje nieporozumienie, które wikła i utrudnia dalszy rozwój nauki Chrystusowej, a wszystko dlatego, że autor katechizmu zapatrzony był wyłącznie w zaziemską stronę życia człowieka, jak gdyby ona nie była zależną od ziemskiej i doczesnej...

Pytanie, naco człowiek jest stworzony, w katechizmie znajduje jeszcze drugą, uzupełniającą odpowiedź: „Człowiek stworzony jest nato, aby miłując i wielbiąc Boga, zbawił swoją duszę i osiągnął szczęśliwość wieczną w niebie".

O zbawieniu duszy bliźniego i tu niema ani słowa, jak gdyby można było zbawić swą duszę, nie zajmując się wcale i nie troszcząc o zbawienie dusz naszych bliźnich! Wszak człowiek istnieje w społeczeństwie i jest cząstką organizmu zbiorowego, jakże przeto może się zbawić

sam, niezależnie od innych członków tej jednej wielkiej rodziny?

Ludzie powierzchownie przytem pojmują zbawienie duszy, rozumiejąc przez to uratowanie jej od potępienia wiecznego, a nie połączenie i zjednoczenie z Bogiem, dlatego też nie dążą w tym kierunku, starając się jedynie uniknąć kary i potępienia wiecznego.

Jest to stanowisko dość niskie i utylitarne, które podtrzymuje w nas wrodzony każdemu egoizm i staje wpoprzek miłości bliźniego.

Wadliwość takiego sformułowania ostatecznego celu i zadania człowieka na ziemi odczuwają zwłaszcza dusze żarliwsze, idealniejsze, pełne polotu i zapału, szukające w religji jakiejś wyższej, szczytniejszej idei, która pozwoliłaby im poświęcić się dla ogółu. Razi ich ten utylitaryzm i zasklepienie się w sobie, jaki przebija z tych słów katechizmu. Oto co pisze mi jeden z byłych uczniów moich we wspomnianej na początku ankiecie:

„Religja katolicka dogadza ludzkiemu egoizmowi, każąc robić dobrze dlatego, aby osiągnąć zbawienie swej duszy, a upatrując szczęście w życiu pozagrobowem, którego sprawdzić nie możemy".

Pisze to młody medyk, który miał przed sobą karjerę uniwersytecką, a jednak na pierwszy wybuch wojny rzucił to wszystko i wstąpił do armji polskiej, aby w dwa lata potem polec śmiercią bohaterską pod Stochodem.

Duszom takim nie trafia do przekonania kara lub nagroda za dobre czyny, oni chcą pracy bezinteresownej i poświęcenia się dla jakiejś wyższej idei, szukają ofiary i całopalenia, jak tego właśnie domaga się od nas Chrystus, ale katechizm o tem milczy, dla tego ich zraża, jak zraził tego młodzieńca.

Zdanie: „Człowiek żyje nato, aby zbawił swą duszę", pojęte tak, jak je ludzie zazwyczaj pojmują, staje w sprzeczności z kardynalną zasadą miłości: „Żyj dla

drugich, pracuj bezinteresownie i troszcz się o bliźnich twoich jak o siebie".

Wskutek tego ustaje czynne apostolstwo wiary i miłości śród chrześcijan, które wydało takie cuda w pierwszych wiekach, katolicyzm nie może się rozszerzać ani uspołecznić, uświęcić się mogą tylko pojedyńcze jednostki, ogół zaś pozostaje napół pogański, jak to widzimy dziś na świecie...

Aby zbawić swą duszę, trzeba zapomnieć o sobie i pracować dla drugich, trzeba czynić dobrze ludziom z miłości, a więc bezinteresownie. Zatracając się dla dobra bliźnich naszych, odnajdujemy siebie, pracując dla ich szczęścia, najpewniej zabezpieczamy sobie doczesną i wieczną szczęśliwość.

Kto tego nie rozumie, kto nigdy nie wychodzi z poza ram osobistych i nie przestaje wciąż myśleć wyłącznie tylko o sobie, ten nie zostanie nigdy świętym ani szczęśliwym.

Św. Katarzyna ze Sienny woła: „Przeklęty, kto szuka zbawienia sam dla siebie, kto myśli o zbawieniu swojej tylko duszy!"

Ludziom trzeba wciąż przypominać, że nie przyszliśmy na świat dla nas samych, ale dla szczęścia i zbawienia nas wszystkich, a w pierwszym rzędzie dla chwały Bożej, która okazuje się właśnie w trosce o braci i bliźnich naszych. Każdy powinien myśleć o biedniejszych i nędzniejszych od siebie, aby im pomóc i osłodzić życie, a im kto więcej darów otrzymał od Boga, tem więcej wymaga się od niego miłości i poświęcenia się dla bliźnich.

Wszystko to trzebaby uwzględnić i poruszyć, formułując cel ostateczny i zadanie człowieka na ziemi, aby odpowiedzieć wrodzonym aspiracjom i pragnieniom duszy ludzkiej.

Wszak człowiek stworzony jest nato przez Boga, aby, dążąc do Niego jako do najwyższego Ideału, a za-

razem źródła piękna, prawdy i dobra, doskonalił się coraz bardziej, aż dojdzie kiedyś do zupełnego zjednoczenia się z Bogiem, który sam będzie dla niego szczęściem i nagrodą.

Osiąga on to przez coraz głębsze poznanie, umiłowanie i wielbienie Pana Boga, przez pełnienie Jego przykazań i szukanie we wszystkiem Jego woli, przez służbę Bogu i Ojczyźnie, której obowiązki schodzą się i kojarzą z obowiązkami względem Boga.

Poetycznie rzecz tę tak ujął nasz nieśmiertelny wieszcz Adam Mickiewicz:

Człowiek nie jest stworzony na łzy i uśmiechy,
Ale dobra bliźnich swoich, ludzi.
Jakkolwiek w twardej Bóg doświadcza próbie:
Zapomnij o swym proszku, zważ na ogrom [świata;
Ta myśl wielka pomniejsze zapały przystudzi.
Sługa Boży pracuje do późnego lata;
Gnuśnik tylko zawczasu zamyka się w grobie,
Nim go Pan trąbą straszliwą przebudzi".

(Dziady, część IV).

Grobem tym jest dla człowieka samolubstwo, dlatego też Mickiewicz w Odzie do młodości dodaje:

Razem, młodzi przyjaciele!
W szczęściu wszystkich są wszystkich cele.

ROZDZIAŁ V.

Kontrasty i kolizja ideałów.

Po pokonaniu pierwszego nieporozumienia między katechizmem a duszą nowożytnego człowieka wnet powstaje drugie, większe jeszcze przeciwieństwo z powodu różnicy w poglądach na ideał i zapatrywaniu się na doskonałość człowieka.

Ludzkość od wieków dąży do doskonałości, bo taka już jest natura człowieka, że wciąż się chce dźwigać i posuwać naprzód. „Excelsior" — oto dewiza człowieka.

Było tak jeszcze przed Chrystusem, ale On dopiero pierwszy skrystalizował i sformułował należycie ideał i powołanie człowieka, mówiąc: „Bądźcie doskonałymi, jak doskonałym jest Ojciec wasz w niebiesiech".

Człowiek ma być doskonałym jak sam Bóg, a przynajmniej starać się o to i dążyć do tego całą duszą.

Ludzkość jednak stopniowo tylko, jakby etapami, szła do poznania Pana Boga, wskutek czego doskonalił się również ideał człowieka w ciągu wieków. Bóg katakombowy nie jest bynajmniej Bogiem epoki bizantyjskiej ani średniowiecza.

W epoce prześladowań Bóg jest uosobieniem miłosierdzia, w epoce bizantyjskiej staje się On surowym sędzią, który budzi w nas lęk i grozę, w epoce rycerstwa i wypraw krzyżowych jest On Bogiem-Zwycięzcą z krzyżem i mieczem w ręku.

Bóg św. Franciszka z Assyżu jest uosobieniem miłości i dobroci, którego Dante określa jako miłość, co porusza słońce i gwiazdy, rozlewając naokoło siebie szczęście i radość.

W wieku odrodzenia Bóg jest uosobieniem piękna tak majestatycznego, że przed Nim uginają się mimowoli kolana nasze, jak to widzimy na postaci Boga Ojca w kaplicy sykstyńskiej pędzla Michała Anioła.

Dopiero reformacja obniżyła ten wspaniały wzlot duszy do Boga, jaki podziwiamy w mistyce katolickiej i u Ojców Kościoła. Lutrowi chodziło wprawdzie o psychologiczne pojęcie Boga, pojął on je jednak jednostronnie i dla tego nie przyczynił się do jego rozwoju. Odrzuciwszy doktrynę scholastyczną o przyrodzonem poznaniu Boga, poprzedzającem wiarę, przeniósł on zagadnienie religji na grunt bezpośredniego, osobistego życia wewnętrznego. Chciał on przez to wyplenić nadmierny intelektualizm i zaprzestać wszelkiej spekulacji w rzeczach wiary: Bóg jest dla niego wszystkiem, a człowiek niczem, nie powinien przeto zapuszczać się w niepotrzebne dociekania religijne.

Do utrzymania się jednak przy tem potrzeba było autorytetu Kościoła, który Luter odrzucił, dlatego zmuszony on był bronić przy końcu powagi w rzeczach wiary, którą początkowo zwalczał tak zawzięcie. Zapoczątkowany bowiem przez niego ruch wolnościowy rozwijał się dalej, domagając się uzależnienia religji od bezpośredniego doświadczenia jednostek, co groziło upadkiem całej kultury duchowej i zagładą objawienia. Luter, broniąc się przeciwko temu, domagał się uznania danych dziejowych na miejsce odrzuconej przez siebie powagi Kościoła, oraz mistyki i spekulacji religijnej, domagał się jednak tego bezskutecznie.

Następcy jego odrzucili bowiem fakta historyczne lub zaczęli tłumaczyć je dowolnie, otwierając tem samem

wrota skrajnemu subjektywizmowi i dowolnemu tłumaczeniu tajemnic wiary świętej.

Lessing posunął do ostateczności prawo dowolnego tłumaczenia biblji, a Herder dał początek dzisiejszej teologji racjonalistycznej śród protestantów, która prowadzi do naturalizmu i zupełnej zatraty wiary w chrześcijańskiego Boga. Schelling wierzy jeszcze, że światem rządzi wszechmądra dobroć, ale dla zatopionego w przyrodzie Goethego Bóg jest już tylko najwyższą, niepojętą mądrością, a wedle Schillera fatum jest wyższe od samego Boga, co przypomina nam dawny poganizm.

Ten sam zgubny racjonalizm religijny dotarł do katolików choć inną zupełnie drogą. Ojcem jego jest Descartes (Kartezjusz), który w sławnej swojej książce: „Discours de la Méthode“ położył fundamenta nowej teodycei, opartej na obserwacji samego siebie i na wnioskowaniu. Istnienie Boga wyprowadza on z wrodzonej każdemu idei nieskończoności, a naturę Jego stara się określić przez zsumowanie wszelkich możliwych doskonałości, jakie odnajdujemy w stworzeniach, a usunięcie wszelkich niedoskonałości. W ten sposób sucha metoda matematyczna staje się wzorem do poznania Boga.

Rezultat łatwy do przewidzenia. Bóg jest tu traktowany jak zwykłe zadanie algebraiczne lub geometryczne, staje się też wkońcu jakąś nieskończoną wielkością, oderwaną od życia i nie mającą nic wspólnego z nędzą i niedolą naszą.

Jakżeż daleko odbiega to od idei Boga-żywego, jaką miał św. Augustyn, dla którego w idei tej wiąże się byt odwieczny i prawdziwy z dobrem najwyższem, sprawiedliwością i świętością. A jednak Kartezjusz podobnie jak św. Augustyn poznanie Boga rozpoczyna od poznania siebie i od poznania człowieka wznosi się do poznania Boga, tylko że św. Augustyn za podstawę wziął całego człowieka, wszystkie władze jego duszy i całą działal-

ność, dla Kartezjusza zaś myśl jest wszystkiem w człowieku, zastępuje ona nawet wolę tak, że niema tam już miejsca na czyn samodzielny, prowadzący nas do Boga.

Kartezjusz, odjąwszy duszy wolę i działanie, a pozostawiwszy jej samą tylko myśl, która miała zastąpić tu wszystko inne, popadł w skrajny, a raczej abstrakcyjny spirytualizm, nie mógł przeto dojść przy swojej metodzie do głębszego poznania Boga i mimowoli utorował drogę późniejszym błędom Spinozy. Dla niego — podobnie jak dla Lutra — w dynamice świata Bóg jest wszystkiem, a człowiek, o ile nie myśli, jest niczem, a raczej jest poruszonym przez Boga automatem.

Uczeń i następca jego w filozofji Malebranche w Bogu koncentruje całą realność i działanie świata. Wedle niego Bóg sam w nas wszystko sprawuje, a my wszystko, nawet rzeczy cielesne i zmysłowe widzimy i poznajemy w Bogu.

Dalej już chyba nie można posunąć idealizmu. Teorja ta toruje drogę nie tylko do panteizmu Spinozy, ale i do sofizmów Renana, który odrzuca Boga osobistego i na jego miejsce wprowadza jakąś mglistą, nieokreśloną siłę przyrody.

„Bóg — mówi on — jest rozumem tych, którzy go nie mają; jest sprężyną ukrytą, która wszystko w ruch wprawia według praw estetyki i eurytmji; jest liczbą, wagą i miarą, przez które świat posiada harmonję i wieczność".[1])

Oto, do czego prowadzi wkońcu abstrakcyjny spirytualizm Descartesa.

Jeżeli teraz przypomnimy sobie, że cały wiek XVII i XVIII znajduje się pod wpływem filozofji Kartezjusza i że urokowi jego genjuszu ulegają we Francji najwięksi koryfeusze teologji XVII wieku t. j. Bossuet i Fénelon tak, że są jego zwolennikami i obrońcami przed zasłużonemi

[1]) Dialogues et fragments philosophiques. Paris 1876, pag. 26.

atakami Rzymu, to łatwo zrozumiemy, dlaczego poznanie Boga nie zrobiło w tych czasach głębszego postępu śród teologów. Tu też bierze swój początek późniejszy ontologizm, który rozpowszechniony był bardzo we Francji i Belgji w XIX w., dopóki Stolica św. go nie potępiła t. j. do 1861 r.

Broniąc się przed herezją Lutra, która groziła zupełną zagładą nauki Chrystusowej, Kościół z konieczności cofnął się do minionych wieków i sięgnął po wzory z epoki bizantyjskiej, odpowiadającej strasznym herezjom Wschodu. Jakoż w epoce po-trydenckiej występuje znów na widownię Bóg groźny i surowy, który nie zna litości w karaniu złego i tępieniu herezji. Na owe czasy było to wprost konieczne, inaczej bowiem — przy ogólnem rozpasaniu jakie wywołała nauka Lutra — co stałoby się z religją Chrystusową?

Wskutek tego ideał Boga i pojęcie doskonałości cofnęło się wstecz, wróciła dawna, średniowieczna asceza klasztorna, oderwana od życia, uciekająca od ludzi. Rozwój etyczny ludzkości wstrzymał się, a Kościół stanął w swym pochodzie naprzód, bo między wiarą a nauką powstała przepaść olbrzymia. Duch ludzki — jak powiedziałem na wstępie — posuwa się wciąż naprzód jeżeli nie w tym, to w innym kierunku: wstrzymany w kierunku etycznym i duchowym świat poszedł naprzód w kierunku wiedzy i wynalazków, odkrył nieznany dotąd świat intelektualny, opanował i podbił przyrodę, tylko pychy, namiętności i egoizmu swego nie mógł ująć w karby.

Wiek XIX to wiek walki z absolutyzmem, wiek ciągłego dążenia ludzkości do wyzwolenia się i wolności, jego życia i od których on już nie odstąpi.

Wiek XIX to wiek walki z absolutyzmem, wiek ciągłego dążenia ludzkości do wyzwolenia się i wolności, wiek nie tylko konstytucji i praw ludu, ale zarazem wiek budzącego się poczucia odrębności i samodzielności na-

rodowej. Pojedyńcze jednostki zarówno jak i narody całe z nieprzepartą siłą zdążają dziś do wolności i żadna siła ludzka nie jest w stanie zatrzymać ich długo na tej drodze.

Dążenie to nie jest bynajmniej niezgodne z nauką i duchem Kościoła Chrystusowego, boć i on prowadzi ludzi do wyzwolenia i wolności najwyższej, wolności synów Bożych. Idzie więc tylko o to, aby ludzie wolności tej nie szukali poza Bogiem, a tem bardziej wbrew Jemu, bo wtedy dążność ta wypaczy się i zwichnie w zarodku. Bez Boga niemasz prawdziwej wolności, bo niema wyzwolenia z pod jarzma cielesnego i przewagi zmysłowości, niema panowania nad sobą i siły ducha.

Religja nasza przeto po wieki wieków będzie największą dźwignią wolności i krzewicielką prawdziwego postępu, byle ją pojmować należycie. Pod wpływem tego ogólnego dążenia ludzi do wolności przeobraził się i uszlachetnił poniekąd pogląd nasz na naturę bożą. Bóg nie przestał wprawdzie być dla nas Stwórcą, Panem, Władzcą, Sędzią i Ojcem naszym, ale stał się zarazem dawcą prawdziwej wolności i źródłem prawdziwego postępu, czego nie odczuwały ludy, żyjące w niewoli i jarzmie absolutyzmu.

„Gdzie Duch Święty, tam wolność", mówi Pismo św. W Bogu dusza nasza znajduje wyzwolenie i wolność swoją. Budzący się obecnie ruch religijny śród inteligencji płynie z tych właśnie tajników duszy ludzkiej, która odczuwa obecnie potrzebę Boga-Wybawiciela i Zbawcy. Chce ona przez wiarę iść do wolności, do swobody i rozwoju zupełnego, do triumfu ducha nad ciałem i pełności życia, do założenia królestwa bożego na ziemi.

Ewangelja w sercu i w czynie, miłość, wolność i sprawiedliwość powszechna — oto ideał dzisiejszy, oto program i zadanie dzisiejszych ludzi wierzących. Jest to ideał społeczny, który proklamował światu papież Leon

XIII w pamiętnej encyklice: „Rerum novarum", domagając się wprowadzenia zasad Chrystusa w życie społeczne i polityczne narodów.

Wskutek tego właśnie wysunęły się dziś na plan główny cnoty, które dotąd były na szarym końcu. Dotąd przeciętnemu chrześcijaninowi wystarczały cnoty bierne, — jak posłuszeństwo, modlitwa, post, jałmużna i miłosierdzie, dziś one już nie wystarczają, dziś trzeba nam cnót czynnych i przymiotów społecznych.

Trzeba nam koniecznie energji, samodzielności, twórczości, przewidywania i zabiegliwości, trzeba solidarności, karności i organizacji, czyli współdziałania wzajemnego, bo tylko w tem moc i siła narodu, bez której niema zwycięstwa i wolności. Sumienie zdaje się dziś mówić każdemu z nas: „Bądź sobą! zachowaj swą indywidualność, rozwiń swe zdolności, zachowaj i spotęguj swe siły, abyś był dzielnym żołnierzem i dobrym obywatelem, obrońcą ojczyzny i wolności, żebyś potrafił pokonać wszelkie trudności i oprzeć się wszelkiej pokusie". „Pragnij tego nie tylko dla siebie, ale i dla bliźnich twoich". „Bądź apostołem miłości, wolności i sprawiedliwości powszechnej, abyś realizował w ciągu życia królestwo Boże na ziemi".

Takie są ideały, takie aspiracje dzisiejszego młodzieńca. Czy odpowiadają temu dzisiejsze katechizmy, żywcem przeniesione z XVI wieku zarówno co do formy, jak i co do treści swojej?

Aby odpowiedzieć na to pytanie biorę do ręki katechizm galicyjski i czytam odpowiedź na pytanie:

— „Które uczynki dobre są najważniejsze?"

„Najważniejszemi uczynkami dobremi są modlitwa, post i jałmużna", mówi katechizm.

Jakto? Więc tylko to i nic więcej?

A cóż znaczą słowa Pana Jezusa, który mówi do faryzeuszów:

„Biada wam, doktorowie i faryzeuszowie, iż dajecie dziesięcinę z mięty i anyżu, a opuściliście, co ważniejszego jest w zakonie: sąd, miłosierdzie i wiara. To trzeba było działać, a onego nie opuszczać". (Mat. 23, 23.)

Ze słów Pana Jezusa widać, że dla chrześcijanina najważniejszą rzeczą jest miłość i sprawiedliwość powszechna.

Czy Chrystus nic więcej nie czynił prócz tego, że modlił się, pościł i dawał jałmużnę? Czy nie walczył On o wyzwolenie ludzkości, o prawa maluczkich i wydziedziczonych, czy nie dążył do zapewnienia im lepszej doli? Czyż sprawa społeczna nie miała dla Niego najwyższej wagi? Wszak za nią położył On głowę swoją. Z krzyża jeszcze naucza On, jak mamy miłować prawdę, a w potrzebie umrzeć nawet dla sprawiedliwości.

To też na dnie duszy chrześcijanina powinna być przedewszystkiem miłość prawdy i sprawiedliwości, ukochanie dobra ogólnego i sprawy publicznej, duch zaparcia się i ofiary, szukanie królestwa Bożego na ziemi. Czy wobec tego można zacieśniać pole działania chrześcijanina do postu, modlitwy i jałmużny? Wszak jałmużna zabija w człowieku poczucie godności, nie jałmużny przeto on potrzebuje, ale miłości, poparcia i sprawiedliwości. Jedynie skutecznym środkiem ulżenia nędzy ludzi jest dostarczenie im pracy i odpowiedniego zarobku, aby sami sobie radzić i pomagać mogli, jakoż tego domaga się od nas Chrystus.

Niestety, katechizm przez zredukowanie obowiązków naszych wobec maluczkich do jałmużny, kładzie poniekąd tamę wymierzania im sprawiedliwości, a przynajmniej redukuje ją do dozy minimalnej.

Katechizm zaleca młodzieży post, jałmużnę, pokutę, posłuszeństwo i umartwienie, a młodzieniec dzisiejszy domaga się wolności, postępu, samodzielności, twórczości, dobrobytu i wykorzystania sił przyrody dla szczęścia i rozwoju wszystkich, tak, aby na świecie nie było

ubóstwa i nędzy, ale dostatek, nie było niewoli ale wolność, nie było choroby, ale zdrowie, nie było smutku i przygnębienia, ale radość i wesele.

Co wobec tego powstaje w duszy młodzieńca? Rozdźwięk między tem, czego pragnie jego serce, a tem, co podaje mu nauka religji, co naturalnie wpływa ujemnie na stan jego uczuć religijnych.

Młodzież dzisiejsza dlatego tak mało wagi przywiązuje do cnoty w pojęciu katechizmowem, że przedstawiono ją tam w formie nieodpowiedniej. Świat poszedł naprzód, kultura nowożytna porobiła olbrzymie postępy nawet w sferze moralności i uspołecznienia, a my dajemy wciąż uczniom w katechizmie te same ideały, jakie były w XVI wieku.

W ankiecie mojej, o której pisałem na początku, wzięła udział pewna bardzo poważana i po katolicku myśląca osoba — oto, co pisze ona w tej materji.

„Ludzkość pędzi naprzód ku swemu przeznaczeniu, ujarzmia siły natury, odkrywa nowe prawdy, a Kościół, który w przeszłym okresie szedł na czele tego ruchu i był stróżem umysłowego dorobku ludzkości, dziś zatrzymał się w miejscu, podejmując beznadziejną i zgubną dla jego powagi pracę zawracania ludzkości wstecz".

„Przestaje on też być źródłem szczytnych natchnień i czynów i coraz bardziej nabiera charakteru wielce szanownego, ale nie mającego nic wspólnego z życiem zabytku dawnych czasów, budzącego podniosłe wprawdzie, ale tylko chwilowe nastroje".

Jakkolwiek końcowy sąd jest zbyt pospieszny, bo Kościół ma w sobie cudowną moc odradzania się, zarzut początkowy nie jest jednak bez słuszności. Co wobec tego powiedzieć o ideale chrześcijańskim, jak go nam przedstawiają dzisiejsze katechizmy?

Brak w nich właściwej nauki Chrystusowej, zawartej w Ewangelji, która przecież obowiązuje nas w pierwszym rzędzie.

Słuszną pod tym względem uwagę robi p. Marciszewska.

„Pojęcia etyczne, zawarte w dekalogu, powinny być łączone z etyką Chrystusa, z którą dopiero tworzą całokształt etyki chrześcijańskiej. Najważniejszym błędem w dobie obecnej przy nauczaniu moralności jest właśnie to, że my, dzieci XX-go wieku, zbyt powierzchownie i dorywczo traktujemy prawa moralne, przez Chrystusa nadane w Ewangelji".[1])

Stąd w duszy myślącego katolika powstaje dziś rozdźwięk między tem, do czego nawołuje go Kościół, a czego pragnie jego dusza i do czego wzywa go społeczeństwo, między cnotą w pojęciu katechizmowem a duchem krytycyzmu i postępu. W miarę rozwoju umysłowego walka ta potęguje się i rozwija coraz bardziej tak, że wkońcu człowiek czuje się rozdartym na dwoje i zawieszonym w powietrzu.

Teraz przychodzi chwila krytyczna: albo katolik zabije w nim nowożytnego człowieka, albo uczony i postępowy Europejczyk zagłuszy w nim katolickie przekonania, a wszystko dlatego, że nie dano mu w szkole poznać ideału prawdziwego chrześcijanina i nie wyrobiono w nim chrześcijańskiego poglądu na życie, zgodnego z nauką i szlachetnemi aspiracjami wieku.

„Dzisiejsza metoda nauczania religji", mówi Foerster — „z jej często niedostatecznem kojarzeniem z życiem i z daną sferą doświadczeń i interesów dziecka staje na przeszkodzie nie tylko głębszemu wpływowi moralnemu, ale też nie dostarcza dostatecznej podstawy do przeżywania religijnego i wypływającego z wewnątrz przetrawiania Ewangelji".[2])

---

[1]) Stefanja Marciszewska: O nauczaniu religji, str. 57.

[2]) Fr. Foerster: Wychowanie człowieka, str. 109.

ROZDZIAŁ VI.

Główna wada naszych katechizmów.

Z tego, co powiedzieliśmy w drugim rozdziale, wynika, że przy nauczaniu religji najważniejszą, ale zarazem i najtrudniejszą rzeczą jest przystępne i równocześnie możliwie jak najdokładniejsze określenie Pana Boga, a raczej plastyczne przedstawienie dzieciom, kim jest Bóg sam w sobie. Z jednej strony bowiem Bóg jest niepojęty i niczem nieograniczony, a z drugiej strony umysł dziecka pojmuje tylko rzeczy skończone i konkretne.

Albo więc zamkniemy Pana Boga w ograniczonych rzeczach jakiegoś konkretu, a wtedy przestanie On być Bogiem nieskończonym i nieograniczonym, jakim jest w rzeczywistości, albo też pozostawimy Mu Jego nieskończoność i niedościgłość, a wtedy będzie On wprawdzie Bogiem rzeczywistym, ale też zarazem i niepojętym dla człowieka.

Tej zasadniczej trudności zapobiegł sam Pan Bóg przez wcielenie Syna Bożego. Od kiedy Bóg przybrał formę cielesną i stał się człowiekiem, przestał On być niedostępnym i nieuchwytnym dla człowieka. Odtąd bowiem najwyższy, niedostępny i niedościgły ideał stał się najrealniejszą i najbardziej dla wszystkich dostępną osobistością.

Któż nie zna Chrystusa? A przecież w Chrystusie poznajemy Boga, i to nie tylko Boga Syna, ale cały

majestat Bóstwa przedwiecznego, całą Trójcę Przenajświętszą, wedle tych słów Pana Jezusa:

„Filipie, kto Mnie widzi, widzi Ojca mego."

W Chrystusie przeto mamy Boga, jakiego domaga się i poszukuje nasz umysł: nieskończonego i niczem nieograniczonego, a zarazem konkretnego i dostępnego dla naszego umysłu.

Katechizm zdążać przeto powinien do tego, aby jak najlepiej dać nam poznać Chrystusa, aby uczynić Go jak najbardziej przystępnym dla każdego człowieka. Nauka religji chrześcijańskiej, to przedewszystkiem poznanie Chrystusa i odnalezienie Go w Kościele, który jest ciałem Chrystusowem; w sakramentach, których Chrystus jest autorem i szafarzem; w Ewangelji, która jest Jego nauką; w papieżu, który jest Jego zastępcą; w biskupach, którzy są Jego pomocnikami; w kapłanach, którzy są Jego organami: wreszcie w bliźnich, w których On przebywa, cierpi i boleje.

Na tem polega strona dogmatyczna naszej religji, moralna zaś streszcza się w tem, żebyśmy umieli kochać i naśladować Chrystusa, czyli, żebyśmy potrafili jak On wielbić P. Boga i szukać we wszystkiem Jego chwały, a jednocześnie umieli kochać bliźniego na wzór Chrystusa i poświęcać się dla niego, jak On się poświęcał i umarł za nas. Jak widzimy z tego, Chrystus jest alfą i omegą naszej religji. Wszystko, co się stało, przez Niego się stało, i bez Niego nic się nie stało (św. Jan 1).

Wszystko w Nim przez Niego i dla Niego. Każdy szczegół naszej religji powinien być przedstawiony w związku z Chrystusem, jako od Niego pochodzący lub do Niego prowadzący, bo inaczej przeminie bez znaczenia i nie wywrze należytego wpływu na duszę człowieka. Św. Augustyn mówi: „Cała nauka religji, cała wiara chrześcijańska zależy właściwie na poznaniu dwóch Adamów; czyli na poznaniu tego, cośmy odzie-

dziczyli po pierwszym, i tego, cośmy z łaski drugiego otrzymali. — Natura upadła w Adamie i natura naprawiona w Jezusie Chrystusie, — oto jest cała religja, co potwierdza Paweł św.: Rzym. V, I. Kor. XV, Efez. IV, Tebr. II, 14, III, i Piotr św.: II, 1, 4.

W katechizmie przeto wszystko powinno nas prowadzić do Chrystusa i z Nim jednoczyć, a boska Jego postać powinna nam wciąż przyświecać w tym pochodzie duszy do Boga.

Tak być powinno, a czy tak jest w rzeczywistości? Dość jest postawić to pytanie, aby każdemu nasunęła się odpowiedź, że tak nie jest, niestety. O Chrystusie zbyt mało mówi się w naszych katechizmach, a wtedy nawet, gdy się o Nim wspomina, rola Jego i działalność przedstawiona jest powierzchownie, nieraz nawet zbyt jednostronnie, że nie powiem już: blado i połowicznie.

Na zasadnicze pytanie, streszczające w sobie całą działalność Chrystusa Pana: „Dlaczego Syn Boży stał się człowiekiem?" katechizm odpowiada:

„Syn Boży stał się człowiekiem, aby nas przez śmierć swoją na krzyżu odkupił i wiecznie zbawił."[1])

Jakto, więc na krzyżu skończyła się już rola Chrystusa? Więc po śmierci nie ma On już nic do działania?...

To zredukowanie roli Chrystusa do śmierci na krzyżu dla naszego zbawienia zamyka niejako i ogranicza Jego działalność, która, właściwie mówiąc, rozpoczęła się dopiero na krzyżu i trwać będzie aż do skończenia świata. — „Ojciec mój zawsze działa i ja działam", mówi P. Jezus. Ostatecznym bowiem celem wcielenia nie było samo tylko odkupienie upadłej ludzkości, ale zjednoczenie jej z Bogiem, co Chrystus dokonywa stopniowo, łącząc każdego z nas z osobna z P. Bogiem w sakramentach św. a przedewszystkiem w Sakramencie Ołtarza, gdzie sam jest ofiarą, ofiarni-

[1]) Katechizm średni Episkopatu Austr., str. 22, pyt. 108. „Mały Katechizm", str. 11.

kiem a zarazem pokarmem naszym na wieki. Odkupienie i śmierć na krzyżu były tylko zapoczątkowaniem tego wielkiego dzieła zjednoczenia duszy z Bogiem, które Chrystus sprawuje w niej przedewszystkiem przez sakramenta i ofiarę mszy św.

Zapewne, aby tego dokonać, a zwłaszcza, aby dać Bogu należyte zadośćuczynienie za nasze grzechy a nam wzór poświęcenia się i zaparcia bez granic, Chrystus musiał cierpieć i umrzeć na krzyżu, ale powiedzieć, że Chrystus nato tylko przyszedł na świat, aby za nas cierpiał i umarł na krzyżu, jest to ograniczenie zadania i roli Jego w życiu człowieka.

Katechizm jednak nie tylko w tym wypadku ogranicza rolę Chrystusa, ale stale i systematycznie pomija Go przy definicjach Kościoła i sakramentów św., choć Kościół jest ciałem Chrystusowem, a Chrystus jego głową, choć nie tylko ustanowił On wszystkie sakramenta, ale jest ich pierwszym i najważniejszym szafarzem, tak, że bez Jego udziału żaden sakrament właściwie się nie odbywa.

Oto kilka cytatów na potwierdzenie tego zarzutu:

Większy i mniejszy katechizm biskupów austrjackich taką podaje nam definicję Kościoła:

„Kościół powszechny ,czyli katolicki, jest to widzialna społeczność prawowiernych chrześcijan, którzy wyznają tę samą naukę, przyjmują te same sakramenta i uznają biskupa rzymskiego za swą widzialną głowę“[1]). Definicję tę powtarza dosłownie ks. Jougan w swojej dogmatyce ogólnej dla klasy piątej.

A więc o Chrystusie, który Kościół ten założył, w nim żyje, działa i nim rządzi, który stanowi głowę i serce tego Kościoła, który zsyła na niego Ducha Świętego i jest najwyższym nauczycielem, ofiarą i kapłanem tego Kościoła, w definicji tej niema nawet wzmianki!...

[1]) Kat. mały, str. 17, średni str. 35.

„Kościół" — mówi słusznie ks. St. Miłkowski — „to żywe zbiorowe wcielenie Chrystusa, gdzie On myśli, czuje, chce, pracuje, ofiaruje się... myśli, czuje i działa w Kościele i przez Kościół"[1]).

Cóż wobec tego powiedzieć o powyższej definicji katechizmowej? Oddaje ona zewnętrzną, materjalną stronę Kościoła, ale bynajmniej nie tłumaczy nam wewnętrznej jego zawartości, nie mówi wcale o tem, co najważniejsze: o związku Chrystusa z Kościołem.

To też nie przemawia ona do serca człowieka, nie trafia do jego duszy, a nawet staje w sprzeczności z przyjętem powszechnie pojęciem Kościoła Chrystusowego. — Kościół ten — jak wiemy — dzieli się na triumfujący, cierpiący i walczący, a więc istnieje nie tylko na ziemi, ale w czyścu i w niebie, o czem zresztą wspomina ten sam katechizm.

Jakżeż przeto papież potrafi sprawować w nim rządy z pominięciem Chrystusa? A w niebie czy także papież jest głową Kościoła? Oto do jakich niekonsekwencyj prowadzi powyższa definicja Kościoła Chrystusowego, który, sięgając aż do nieba swemi konarami, nie da się ani określić, ani pojąć bez Chrystusa.

Niestety, w naszych katechizmach tak samo pominięto i ograniczono rolę Chrystusa przy określaniu sakramentów świętych.

„Sakrament" — mówi katechizm austr. biskupów — „jest to widzialny i skuteczny znak niewidzialnej łaski, który Jezus Chrystus ustanowił dla naszego uświęcenia".[2])

Pominięto tu rzecz najważniejszą, że Jezus Chrystus sam te znaki sprawuje, bo jest pierwszym i najważniejszym szafarzem sakramentów świętych, bez współudziału którego niby nie pomogły czynności biskupów i kapłanów.

---

[1]) Słowo i czyn, Nr. 11, str. 190.

[2]) Kat. mały, str. 31, średni str. 96.

Co więcej, aby wykluczyć możliwość takiego przypuszczenia w umyśle dziecka, katechizm wyraźnie mówi, że „sakramenta same w sobie mają moc, iż sprawują łaskę“,[1]) a nawet, że one same „udzielają nam łaski poświęcającej“[2]).

Chrystus nie ma tu przeto nic do czynienia, do sprawowania sakramentów wystarczy kapłan i woda, lub olej święcony, zupełnie tak samo jak do określenia Kościoła wystarczyli wierni z papieżem na czele!...

Cóż dziwnego, że sakramenta św. są dziś tak lekceważone przez inteligencję, kiedy katechizm redukuje je do zewnętrznych ceremonij, sprawowanych przez ludzi, bez współudziału Chrystusa?

Jakżeż inaczej cenionoby sakramenta św. gdyby katechizm powiedział, czem one są w rzeczywistości, t. j. środkami bezpośredniego zetknięcia się duszy z Chrystusem, który za pomocą słów i czynności kapłana działa tak na nas, jak niegdyś podczas swej doczesnej pielgrzymki działał na swe otoczenie przy pomocy zmysłów i rąk swoich.

Taka definicja sakramentów trafia jednocześnie do umysłu i serca człowieka i pociąga go do praktyk religijnych, bo przypomina uwielbianą i umiłowaną postać Chrystusa. Niestety, katechizmy dzisiejsze tak zagrzęzły w formalistyce i teologicznych abstrakcjach, że definicjami swemi raczej odstraszyć mogą, niż zachęcić do uczęszczania do sakramentów świętych. Pominięto w nich Chrystusa a zastąpiono Go księdzem lub biskupem, a że ci wobec Chrystusa zajmują tylko stanowisko podrzędne, więc i rzecz sama stała się małą i podrzędną.

Na ten brak Chrystusa w katechizmie skarżą się często najlepsi nawet wyznawcy i słudzy Kościoła.

---

[1]) Katechizm średni, str. 96.

[2]) Tamże, pytanie 458.

„Niema Chrystusa w dzisiejszem nauczaniu, — woła doświadczona nauczycielka, która wzięła udział we wspomnianej na wstępie ankiecie — „a przecież Jego tylko imieniem i wskazaną przez Niego drogą możemy pozyskać Mu wyznawców i naśladowców.

„Bez Chrystusa, bez mistyki chrześcijańskiej, bez zjednoczenia ludzkości w Kościele Chrystusowym świat staje się pustym i zimnym, a życie bez treści i celu".

Chrystusa domagają się od nas dusze ludzkie, jako jedynego wzoru, a zarazem Zbawcy i Pośrednika naszego z Bogiem. Chrystus jest fundamentem, podtrzymującym całą budowę Kościoła, ożywiającym każdy najdrobniejszy nawet szczegół jego nauki, i uświęcającym każdą jego czynność.

Św. Augustyn mówi, że drogą do poznania Boga jest Chrystus i że tylko przez Niego przychodzimy do poznania Boga Ojca i to tak dalece, że kto poznał Syna, poznał i Ojca samego.

„Ego sum via, veritas et vita", (Jan 14, 6) co tak tłumaczy św. Augustyn: „Per me venitur, ad me pervenitur in me permanetur. Cum enim ad ipsum pervenitur, etiam ad Patrem pervenitur: quia per aequalem ille, cui est aequalis, agnoscitur"[1]).

Już sama osoba Chrystusa wywiera taki czarujący wpływ na każdego, że wszystko, co ma z Nim bezpośredni związek, interesuje i zaciekawia słuchacza, a cóż dopiero, gdy się on dowie, że Chrystus żyje, uczy, działa i uzdrawia dusze w Kościele, że sam jest ministrem głównym sakramentów i przez nie uświęca dusze nasze, że zsyła na nas Ducha Św., jak niegdyś zesłał na apostołów, że wreszcie — jak mówi św. Paweł — „żyje w nas przez wiarę" (Efez. 3, 17), co komentując św. Bernard dodaje: „tamdiu Christum in nobis vivere, quamdiu vivit fides.

[1]) De doctrina christiana, lib. I, c. 34.

At postquam fides nostra mortua est, quodammodo Christus mortuus est in nobis".[1])

Co wobec tego powiedzieć o kazaniach i naukach katechetycznych, w których wzmianki nawet niema o Chrystusie? Które nawołują do cnoty, do posłuszeństwa Kościołowi i praktyk religijnych, a nie wspomną nawet o Tym, który tej religji i tego Kościoła jest sercem i głową zarazem?

Oto, że pozostaną one bez głębszego wpływu na słuchaczach, a na umysły krytyczne działają nawet ujemnie, bo zniechęcają je do Kościoła.

Niestety, to zapoznawanie Chrystusa i przeoczanie Jego pierwszorzędnej roli w Kościele, w religji i w życiu chrześcijańskiem stało się dziś błędem tak powszechnym, że wielu kapłanów, popełniając go, sprawy sobie nawet z tego nie zdaje... A potem skarżą się i narzekają, że praca ich idzie na marne i że młode pokolenie z rąk im się wymyka, a niewiara i zepsucie coraz szersze kręgi roztacza w społeczeństwie.

Chrystus jest d r z w i a m i owczarni t. j. Kościoła bożego, kto przeto zapomina o Nim przy nauczaniu i nawracaniu do wiary św., ten nigdy nie będzie zbierał plonu swej pracy, choćby najbardziej się trudził.

Buduje on bowiem na piasku, a nie na fundamencie, i oknem, a nie drzwiami wprowadzić chce ludzi do owczarni.

W takich warunkach nie może być mowy o poznaniu istoty religji; co najwyżej można wtedy poznać jej stronę zewnętrzną, jej ceremonje i obrzędy liturgiczne. Istotę religji stanowi poznanie i miłowanie Pana Boga, a ponieważ Boga poznajemy w Chrystusie, przeto zapoznawszy Jego osobę, usuwamy tem samem możność poznania i miłowania Pana Boga.

To tłumaczy, dlaczego między nami tak mało dziś prawdziwej znajomości i miłości Pana Boga; dlaczego

[1]) Sermo II in tempore resurrectionis.

natomiast grasuje śród nas, jak plaga, fałszywa dewocja, odstręczając od Kościoła szlachetniejsze jednostki, którym nie wystarcza ta powierzchowna, zdawkowa moneta, bo one szukają treści, a nie formy katolicyzmu.

Główną wadą dzisiejszego systemu nauczania religji jest rozbicie, sproszkowanie, zatomizowanie nauki Chrystusa na poszczególne oddziały, części i dogmaty, którym brak łącznika i duszy, bo brak im Chrystusa. Moralności uczy się dziś oddzielnie, a oddzielnie dogmatyki, która znów rozłożona jest i rozbita na poszczególne dogmaty.

Podział ten dobry i uzasadniony w teologji, szkodliwy jest w nauce religji, rzecz sama bowiem traci wtedy na wartości i staje się martwą literą. Życie nie zna tego podziału, nie zna go również i wiara prawdziwa, a przecież szkoła ma przedewszystkiem budzić i rozwijać wiarę w uczniach.

Ideał religijny wtedy dopiero jest prawdziwy, kiedy łączy się z ideałem moralnym — połączenia tego dokonał w sobie jeden tylko Chrystus. W Nim zlewają się ze sobą i harmonizują te dwa ideały, dlatego to Chrystus tak magicznie działa na każdego, bez względu nawet na jego przynależność do tego lub innego wyznania chrześcijańskiego.

Ten zespół cudowny został popsuty przez podział nauki Chrystusowej na dogmatykę, moralną, mistykę, ascetykę, liturgję i t. p., co było potrzebnem dla rozwoju w i e d z y teologicznej, ale co stało się zabójczem dla r e l i g i j n o ś c i. Zespół ten istnieje obecnie w jednej tylko Ewangelji, tam żyje jeszcze cały Chrystus wraz z nauką i przykładem swoim, którym bezpośrednio działa On na każdego.

Ewangelja też pozostanie na zawsze niedoścignionym wzorem nauczania i poruszania dusz ludzkich, budzenia ich z uśpienia i przywracania im życia, tam bowiem najlepiej poznać można Chrystusa. Chrześcijanizm poza dogmatem polega przedewszystkiem na znajomości i miłości

Pana Jezusa, a przez Niego — na poznaniu i umiłowaniu Pana Boga, jako naszego Ojca niebieskiego, i bliźnich, jako naszych braci w Chrystusie i członków jednego i tego samego Kościoła Chrystusowego, którego głową niewidzialną jest Pan Jezus i w którym przebywa On w Najświętszym Sakramencie.

W tak pojętej religji Chrystus — jest alfą i omegą: do Niego przystęp ma każda dusza i nikt tu nie jest wykluczony od najściślejszego z Nim obcowania.

A że — jak mówiłem — znajomość Chrystusa równa się znajomości Pana Boga, a obcowanie z Nim tyle znaczy, co obcowanie z Bogiem, przeto dla uszczęśliwienia świata, dla rozkrzewienia prawdziwej religji na świecie, dla zaspokojenia coraz powszechniejszego dziś głodu religijnego śród dusz ludzkich potrzeba przedewszystkiem znajomości Chrystusa.

Tego też domaga się dziś ludzkość cała, to stanowi najważniejsze zadanie świata i w tem tkwi rozwiązanie wszystkich, trapiących nas dziś ekonomicznych, politycznych i społecznych zagadnień.

Tego poznania Chrystusa nikt inny dać nie może światu, tylko Kościół katolicki, bo tylko on posiada w całej pełni znajomość Chrystusa i w nim tylko tkwi cały Jego Duch Boży.

To też nadszedł czas, aby księża zapomnieli o wszystkiem, co nie ma ścisłego i bezpośredniego związku z Chrystusem i z Ewangelją św., żeby dali światu poznać w całej pełni, czem jest Chrystus dla każdej jednostki i każdej rodziny, dla każdego narodu; żeby ułatwili i umożliwili każdemu jak najbliższy dostęp do Chrystusa i jak najściślejsze z Nim zjednoczenie.

Wtedy Chrystus zagości w naszych sercach, a z Nim przyjdzie poznanie i umiłowanie Pana Boga, i wtedy dopiero zapanuje na świecie prawdziwa religja Chrystusowa.

ROZDZIAŁ VII.

Przesada w przedstawianiu gniewu i kary Bożej.

W przedostatnim rozdziale powiedziałem, że pojęcie Boga niezawsze było jednakowe u ludzi, ale rozwijało się stopniowo i doskonaliło coraz bardziej w miarę dojrzewania ludzkości i coraz głębszego wnikania jej w tajniki Objawienia. Bóg Izraela nie jest Bogiem chrześcijańskim, a nawet śród chrześcijan Bóg z czasów katakomb nie jest Bogiem z czasów bizantyjskich ani średniowiecza, tak jak znów ten ostatni nie jest bynajmniej Bogiem naszego wieku.

Odpowiednio do tego urabiało się i kształtowało pojęcie winy, kary i gniewu bożego. Grzech zawsze wprawdzie ciężył i cięży nad człowiekiem, od czego w pierwszym rzędzie zależy stosunek jego do Boga, ale przed przyjściem na świat Chrystusa ciężył on o wiele więcej, niż potem, kiedy między obrażonym Bogiem a człowiekiem stanął pośrednik i pojednał ze sobą niebo i ziemię. Odtąd znika powoli pojęcie Boga mściciela, tak częste w Starym Testamencie, a miejsce jego zajmuje Bóg Ojciec miłosierny i litościwy, który wychodzi na spotkanie marnotrawnego syna i przyjmuje go do swego domu z otwartemi ramionami, zastawia ucztę dla niego.

„Tak Bóg umiłował świat", mówi Ewangelja, „że Syna swego jednorodzonego dał: aby wszelki, który wierzy weń, nie zginął, ale miał żywot wieczny". (Św. Jan, 3, 16).

Takie postawienie kwestji zmienia zasadniczo nie tylko pojęcie Boga, ale zarazem wlewa ufność do duszy grzesznika, zdejmując z niego piętno Kaina.

Z chwilą tą zmianie ulega samo nawet pojęcie gniewu i kary bożej, nie żeby kto zaprzeczał winy lub ją łagodził, ale że zmienia się odtąd sposób wymierzania kary choćby dlatego, że główną część jej bierze na siebie za nas Syn Boży, Chrystus Pan, Bóg i człowiek zarazem.

Wywołuje to przewrót zupełny w poglądach naszych na Boga, który karze, i na człowieka, który cierpi za winy swoje.

Ustępuje z widowni Bóg-mściciel, zagniewany na człowieka i pragnący ścigać winy jego aż do trzeciego i czwartego pokolenia, a zjawia się Bóg-Ojciec miłosierny, który zsyła nam Syna swego, aby „nikt nie zginął, ale każdy miał żywot wieczny".

Syn Boży łagodzi gniew boży, biorąc na swe barki cierpienie i karę, jaką rodzi grzech ludzki: umiera za nas na krzyżu aby nam przywrócić życie, a przed śmiercią mówi do łotra na krzyżu: „Dziś jeszcze będziesz ze Mną w raju".

Odtąd pojęcie kary przestaje być nierozerwalnie złączonem z pojęciem Boga: Bóg karzący bezlitośnie staje się anachronizmem. Kara zostaje, ale jako zło konieczne, jako następstwo grzechu, któremu Bóg nawet nie może zaradzić, jeżeli grzesznik nie chce pokutować.

Ze strony Boga uczyniono jednak wszystko, aby karze tej przeszkodzić, aby zapobiec nieszczęściu, jakie czeka grzesznika i uratować go od śmierci wiecznej. Jeżeli pomimo to grzesznik się potępia, jeżeli dostaje się do piekła, staje się to wbrew woli Pana Boga, który „chce wszystkich zbawić i doprowadzić do żywota wiecznego".

Boga nie można już odtąd winić za męki, jakie cierpią potępieńcy w piekle, skoro On sam cierpi, aby nas od tych mąk ratować. Nie należy nawet mówić, że Bóg potępia grzesznika, tylko że on sam się potępia, ani że Bóg gniewa się na niego, lecz że się lituje nad nim.

Inaczej też odtąd przedstawia się sama kara.

Najwyższą karą dla duszy jest utrata Boga, a piekło nie dlatego jest tak straszne, że tam są męki i cierpienia niesłychane, ale dlatego, że dusze potępieńców utraciły Boga na zawsze, a z Nim spokój i szczęście wiekuiste.

„Karą grzechu" — mówi św. Bernard[1]) — „jest śmierć duszy: rozłączenie z Bogiem". Następstwa tego dusza nasza odczuwa już na ziemi, utrata bowiem Boga pociąga za sobą utratę przewagi i panowania nad ciałem.

„Gorzej jest dla duszy i o wiele niebezpieczniej rozłączyć się z Bogiem, aniżeli z ciałem, nie może bowiem ona odtąd panować już nad ciałem. Nie chciała dusza, aby rządził nią Bóg, nie zdoła przeto rządzić ciałem, mówi św. Bernard".

„Zło ściąga samo na siebie karę, a każde naruszenie porządku społecznego i praw natury pociąga za sobą kataklizmy i nieszczęścia, które są logicznym wynikiem danego faktu. Bóg bowiem ustanowił niewzruszone prawa harmonji, na których oparty jest porządek wszechświata i których nikt bezkarnie naruszyć nie może. Mylnie więc ludzie widzą pomstę Bożą tam, gdzie miłosierdzie opatrzne nawraca ich wykazaniem im błędów w ich nieobliczonych następstwach"...

„Człowiek cierpi p r z e z swój błąd, lecz nie z a ten błąd, jak twierdzą ci, którzy tworząc sobie pojęcie o Bogu na wzór i podobieństwo ludzkie, przypisują Mu gniew

---

[1]) De diversis, sermo 117. Na innem miejscu mówi on: „Omnia vero gehennae supplicia superabit, Deum non videre et bonis carere, quae in potestate habuisti obtinere." (Tractatus de interiori Domo, caput XXII.)

i pomstę nad stworzeniem. Ziarna kary zasiewamy jednocześnie z grzechem. Kara ta nie jest czemś odrębnem od winy, lecz integralną częścią i wynikiem takowej".

„Chrystus nie przedstawiał nam nigdy Boga jako zagniewanego Ojca, nawet w przypowieści o synu marnotrawnym. „Gniew Boży polega na tem, że Bóg wycofuje się z naszego życia, które przez to samo staje się zimnem, pustem i jałowem, jakby słońce zgasło nad ziemią"[1]).

Utrata Boga jest najwyższą karą dla duszy, wobec której wszystko inne, a więc udręczenie ciała i zmysłów, jest drobnostką. Kary tej Bóg nie potrzebuje wymierzać grzesznikowi, bo ona sama przychodzi, jako nieuniknione następstwo grzechu, wynikające z przekroczenia prawa bożego.

Bóg przeto nie wymierza tej kary, ale ją tylko sankcjonuje. Jest On sędzią najwyższym, ale nie katem; ludzie jednak skłonni są do przypisywania Bogu własnych czynów i uczuć, dlatego mówią, że Bóg gniewa się na człowieka i zsyła na niego straszne kary.

Nawet Stary Testament nie wolny jest od tego rodzaju poglądów i wyrażeń. W księdze Liczb, w rozdz. XXI czytamy, że kiedy Żydzi zaczęli szemrać przeciwko Bogu i Mojżeszowi, że nie mają co jeść na puszczy, „misit Dominus in populum ignitos serpentus".... Jest to wyrażenie bardzo jaskrawe, które mogło być dobre za czasów Mojżesza, ale teraz musi być odpowiednio wytłumaczone, jeżeli nie chcemy popaść w antropomorfizm. Dziś uczucia nasze są bardziej wysubtelnione, niż przed 3500 laty, dla tego razi nas to, co było najodpowiedniejsze w owych czasach. — Pojęcie Boga karzącego tak jak to przedstawia nieraz Stary Testament nie zgadza się z pojęciem Boga-Ojca miłosiernego w Nowym Testamencie, „któ-

[1]) Z. Hartingh: „Ku światłu!", str. 186 i 299

ry czyni, że słońce Jego wschodzi na dobrych i złych i spuszcza deszcz na sprawiedliwych i niesprawiedliwych".[1])

Który z tych dwu wzorów Boga nas obowiązuje, łatwo rozstrzygnąć. Sprzeczność pozorna ich tłumaczy się tem, że Objawienie stosować się musi do poziomu umysłowego i moralnego ludzi, do których przemawia, dlatego pisarz natchniony używa nieraz form i wyrażeń, które dziś, po upływie 3500 lat, są już niewłaściwe, a nawet mogłyby wywołać zgorszenie, gdyby je kto literalnie chciał stosować.

Co wobec tego powiedzieć o tych, którzy piekło przedstawiają tak, jak je maluje Stary Testament, albo mówią o niem tak samo, jak mówiono w średnich wiekach?

Że popełniają oni rażącą niewłaściwość i mogą wywołać skutek wprost przeciwny temu, jaki zamierzali.

O istnieniu piekła i mękach dusz potępionych mówić niewątpliwie trzeba zwłaszcza wobec zatwardziałych grzeszników, bo nauka o piekle „nawraca duszę naszą, robi nas pobożniejszymi, wznosi ku niebu nasz umysł, uwalnia nas od natarczywości złych pożądliwości i staje się dla nas lekarstwem, jak mówi św. Jan Chryzostom.[2])

Myśl o piekle to najlepszy puklerz przeciwko złemu — niejednego już powstrzymała ona od grzechu i pozyskała dla nieba, dlatego Pismo św. słusznie mówi: „Pamiętaj na rzeczy ostateczne, a nie zgrzeszysz".

Kar piekielnych nie należy jednak łączyć z pojęciem Boga, bo to zrazić tylko może, a nie pociągnąć grzesznika do Boga, może zachwiać w nim ufność i wyziębić do reszty jego serce, które i tak już przestało kochać Boga. A wtedy stracimy więcej niż to, cośmy zyskali, ma-

[1]) Mat. 5, 45.
[2]) Wykład Ewangelji św. Mateusza, tom II, str. 195.

lując jaskrawo kary potępieńców, bo możemy zachwiać w grzeszniku wiarę w Boga.

Niewiara najczęściej zaczyna się od powątpiewania w piekło pod pozorem, że istnienie jego nie zgadza się z nieskończoną dobrocią i miłosierdziem bożem, nie trzeba przeto ludziom dostarczać tych pozorów do wątpliwości, łącząc ze sobą te dwa pojęcia bóstwa i kary związkiem nierozerwalnym, bo gdyby nie było grzechu, nie byłoby i kary piekielnej. Piekło jest nieuniknionem następstwem nieodżałowanego grzechu, grzech przeto, a nie Pan Bóg zrodził piekło, Bóg je tylko dopuszcza jako smutną konieczność i cieszyłby się, gdyby go nie było. Bóg ma więcej współczucia i litości dla grzesznika, niż on ma dla siebie samego.

„Sic festinat misericors Deus absolvere reum a tormento conscientiae suae, quasi plus cruciet misericordem Deum compassio miseri, quam ipsum miserum compassio sui", mówi św. Bernard[1]).

Grzesznik sam się potępia i na śmierć wieczną i cierpienia naraża, złość jego i zatwardziałość sprzeciwia się dobroci i miłosierdziu Bożemu i stawia im nieprzepartą zaporę.

Takie ujęcie sprawy piekła i potępienia wiecznego nie tylko nie staje w sprzeczności z miłosierdziem Bożem, ale je podnosi i uwypukla, na czem zyska tylko wiara nasza i spotęguje się ufność do Boga.

Katechizm jednak tego rozróżnienia nie czyni. Wedle niego piekło jest rodzajem więzienia, do którego Bóg zsyła grzeszników, sam ich tam dogląda i karze, a wedle niektórych księży nawet ich nienawidzi i przeklina.

Przy egzaminie z katechizmu do klasy II-ej gimnazjalnej pyta katecheta ucznia:

---

[1]) Tractatus de interiori domo, cap. XXI.

„Czy potępieńców w piekle można nienawidzić?“

A gdy chłopiec, idąc za szlachetnym popędem serca, odpowiedział:

— Nie, raczej litować się nad nimi trzeba“ — katecheta woła:

— Owszem, trzeba ich nienawidzić, bo Bóg ich nienawidzi“.

I pyta dalej: „A czy można ich przeklinać?“, i otrzymawszy znów odpowiedź przeczącą, mówi: „Nie tylko można, ale należy ich przeklinać, bo Bóg ich przeklina, gdyż Pan Jezus powiedział do nich: „Idźcie przeklęci w ogień wieczny!“...

Egzamin ten obniżył z pewnością religijny poziom ucznia, który po raz pierwszy prawdopodobnie słyszał, że trzeba kogoś nienawidzić i przeklinać.

Przykładu tego nie chcę bynajmniej uogólniać, ale muszę wyznać, że istnieje śród niektórych księży metoda działania na drugich za pomocą strachu, do czego nadaje się najlepiej nauka o piekle, podana na sposób średniowieczny, gdy to używano jeszcze tortur i stosowano je do heretyków.

Metoda ta rzekomo ma odpowiadać naturze ludzkiej, która, aby być dobrą, musi się kogoś bać i czegoś się lękać, inaczej bowiem za wiele sobie pozwala.

Przeciwko tej metodzie należy jak najsilniej zaprotestować, bo ubliża ona godności człowieka, nie mówiąc już o tem, że paraliżuje jego ducha i podkopuje w nim wiarę w Boga.

Nowożytna psychologja dawno już potępiła stosowanie strachu przy wychowaniu młodzieży, a nawet przy traktowaniu więźniów i skazańców, cóż więc dopiero mówić o stosowaniu jej w Kościele Chrystusowym.

Znaczyłoby to, że przyswoiliśmy sobie naukę Chrystusa Pana, ale nie znamy jeszcze Jego ducha, że powta-

rzamy Jego słowa, ale nie naśladujemy przykładów, że piastujemy Go w naszych rękach, ale nie nosimy w sercu, wreszcie że żyjemy wprawdzie sami, ale nie żyje w nas Chrystus, co zaleca nam św. Paweł, mówiąc:

„A żyję już nie ja, ale żyje we mnie Chrystus". (Galat. 3, 20).

CZĘŚĆ II
TRAKTAT O BOGU

ROZDZIAŁ I.

Nauka o Bogu.

Punkt ciężkości nauczania religji leży w nauce o Bogu, od niej bowiem zależy cały rozwój duchowy człowieka. Nauka ta traktowana jest dziś zbyt pobieżnie, tu też braki są najważniejsze i tu przedewszystkiem potrzeba reformy.

Ludziom dzisiejszym brak wiary w Boga i ją to najprzód należy ożywić. Błędnem jednak jest mniemanie, że da się to osiągnąć za pomocą samych tylko dowodów rozumowych, stwierdzających istnienie Pana Boga, jak czynimy to w metafizyce i apologetyce. Dowody takie, choćby najbardziej przekonywające, nie poruszą serca i woli człowieka, dopóki dusza jego nie odczuje tej prawdy.

Dzisiejsza psychologja uczy, że uczucia nasze zależą od wyobrażeń, a nie od pojęć naszych i że tylko ta prawda ma dla nas głębsze znaczenie, którąśmy sami wewnątrz przeżyli. Dlatego to nie wystarczy d o w i e ś ć rozumowo istnienia Boga, ale trzeba przytem tak o d d z i a ł a ć na wolę i serce, aby je pobudzić do czynu, co osiągnąć możemy jedynie przy pomocy wyobraźni.

„Zdanie to: B ó g i s t n i e j e“ — mówi kardynał Newman — „kiedy jest dobrze uchwycone, zostaje tak energicznie, potężnie przyjęte, że wywołuje prawdziwą rewolucję w naszym umyśle; przyjęte zaś tylko jako idea, nie wymaga nic więcej prócz obojętnego, bezowocnego przyzwolenia. W taki sposób właśnie miljony lu-

dzi przyznaje istnienie Boga: wyobraźnia ich nie zapala się przytem, serce ich nie bije goręcej, a postępowanie ich nie ulega bynajmniej zmianie pomimo odkrycia tej najważniejszej i najdonioślejszej prawdy".[1]) Człowiek we wszystkiem opiera się na doświadczeniu, a w rzeczach konkretnych przyjmuje to tylko, co może sam sprawdzić pośrednio lub bezpośrednio. O ile przeto chodzi o Boga jako o coś konkretnego, jako o osobę Ojca lub Syna Bożego, same tylko dowody rozumowe Jego istnienia nie wystarczą: obok rozumu trzeba tu wezwać do pomocy inne poznawcze władze duszy, jakiemi są wyobraźnia, intuicja i uczucie. Nauka religji, która tego nie czyni, poprzestając na samych tylko dowodach rozumowych, nie osiągnie nigdy skutku.

„Jeżeli religja ma być pobożnością, a nie chwilowym tylko nastrojem uczucia, — mówi kardynał Newman, — „jeżeli ma ona stać się sprężyną naszego życia, jeżeli czyny i postępki nasze mają się rozwijać przed oczami Najwyższej Istoty Niewidzialnej, to do utrwalenia i ustalenia naszego przekonania potrzeba czegoś więcej, niż słownych argumentów. Ofiara dóbr, mienia, stanowiska, wiara, zjednoczenie się ze światem duchowym wymaga czegoś więcej: domagają się rzeczywistego ujęcia rzeczy, stałej intuicji przedmiotu Objawienia".[2])

Przy nauce religji niedość jest dać dzieciom p o j ę c i e Boga, ale trzeba im zaszczepić Jego ś w i a d o m o ś ć, bo ona dopiero prowadzi do poznania Boga.

Bóg, o którym mamy tylko pojęcie, jest czemś abstrakcyjnem jak sprawiedliwość lub wszechmoc, dlatego nie wpływa On na wolę i serce nasze i nie może stać się podstawą religji przyrodzonej, a tem bardziej jeszcze nadprzyrodzonej. Do tego potrzeba mieć świadomość

---

[1]) „Grammaire de l'Assentiment", traduit par Gaston, pag. 103.
[2]) Tamże, str. 194.

Boga t. j. takie przeświadczenie, jakie mamy naprzykład, że świat istnieje, że słońce świeci i t. p.

Świadomość czegoś jest to zdawanie sobie sprawy, że to istnieje; osiąga się ona przez widzenie, słyszenie, czucie, słowem przez zmysły zewnętrzne lub wewnętrzne, jak naprzykład zmysł piękna, poczucie prawdy, wyczucie dobra, wreszcie wstręt do fałszu i złego.

Bóg jest szczerym duchem, nie możemy Go przeto widzieć ani słyszeć, ani oglądać zmysłami, nie możemy sprawdzić Jego istnienia namacalnie, jest On jednak Dobrem Najwyższem, którego pragnie, szuka i pożąda nasza dusza, stworzona na jego obraz i podobieństwo, — tą drogą dojść możemy najłatwiej do świadomości Pana Boga.

Oprócz rozumu, który mówi nam o Stwórcy tego świata, mamy zmysł estetyczny, moralny i religijny, który nieświadomie zmierza do Piękna, Prawdy i Dobra najwyższego, mamy sumienie, które mówi nam o Bogu i daje poznać głos Jego. Idąc tą drogą refleksyj i wewnętrznych doświadczeń, przychodzimy wkrótce do u ś w i a d o m i e n i a sobie Pana Boga.

Wszak każdy z nas świadom jest swych pragnień szczęścia i dobra nieskończonego, a zarazem wskazówek i wyrzutów swego sumienia: niech połączy je z pojęciem Pana Boga, jakie dostarcza mu rozum, a będzie miał świadomość Boga; niech zestrzeli w jedno głos rozumu, serca i sumienia swego, a stwierdzi istnienie Boga, jak zmysłami stwierdza istnienie świata widzialnego.

Jeżeli podejmie przytem pracę wewnętrzną nad udoskonaleniem siebie przez wzgląd na to Dobro najwyższe, jeżeli będzie poskramiał w sobie żądze zmysłowe i ćwiczył się w dobrem z myślą o Bogu, jeżeli będzie żył ofiarą przez wzgląd na Niego, to dojdzie nie tylko do świadomości, ale i do poznania Pana Boga. Wtedy bowiem Bóg sam odsłoni mu tajniki swego bytu i pocznie

mu mówić o sobie w nagrodę za jego pracę wewnętrzną i dążenie całą duszą do poznania Boga.

Jest to najprostsza i najpewniejsza droga do Boga, niestety, dzisiejszy racjonalistyczny kierunek nauczania religji staje jej wpoprzek. Wychodząc z błędnego założenia, że pragnienie i szukanie Pana Boga jest następstwem poznania, dzisiejsza nauka religji kładzie wyłącznie nacisk na nauczanie, a zaniedbuje rozwój uczuć religijnych dziecka, sądząc, że przyjdą one same w miarę rozwoju umysłowego. Jest to błąd nie do darowania. Wiara w Boga — o ile ona od nas zależy — znajduje swe źródło nie tyle w myśli, aby od niej przejść do serca, ale przedewszystkiem w dążeniu do czynu wzniosłego, aby znowu wrócić do myśli szukającej Boga.

Historja ludzkości mówi nam, że niema narodu bez religji, choć istnieje wiele narodów bez wysokiego rozwoju umysłowego i cywilizacji, o bardzo niskim poziomie intelektualnym. Stąd wniosek prosty, że religja nie zależy od rozwoju umysłowego, i nie jest jego wynikiem, jak błędnie twierdzą to racjonaliści.

Opiera się ona na wrodzonem każdemu człowiekowi pragnieniu szczęścia i dobra najwyższego oraz na sumieniu, które wskazuje mu drogę do tego szczęścia, a ponieważ na ziemi człowiek tego szczęścia nie znajduje, przeto tęskni do niego i szuka go w życiu pozagrobowem. Na dnie duszy ludzkiej tkwi tęsknota do Boga, jest ona jednak przywalona grubą warstwą zmysłowości.

Kto potrafi odrzucić z siebie tę warstwę, czyli opanować swą cielesność, w tym dusza się wyzwala i przychodzi do głosu, a wtedy pragnie ona Boga całem sercem.

Przykład tego daje nam Dawid w swych niezrównanych psalmach, które są wylewem duszy, szukającej Boga i tęskniącej do Niego.

„Jako jeleń spragniony wzdycha do źródeł wodnych: tak dusza moja wzdycha do Ciebie, o Boże".

„Spragniona jest dusza moja Boga, Mocnego, Żywego: kiedyż przyjdę, a ukażę się przed obliczem Bożem?"

„Łzy moje były mi za pokarm we dnie i w nocy: gdy mi codzień mówiono: Kędyż jest Bóg twój?

„Pamiętam ja o tem, i z tęsknoty wylewam w sobie duszę moją: abym mógł przyjść na miejsce przybytku dziwnego, do domu Bożego: śród wesołych i chwalebnych pieni: śród okrzyków świętującego ludu".

„Czemużeś smutna duszo moja? i czemu mię trapisz?" „Miej nadzieję w Bogu, bo Go jeszcze wysławiać będę: On zbawienie moje, i Bóg mój". (Ps. 41).

Dawid miał doskonałą świadomość, czem jest Bóg dla duszy ludzkiej, dlatego pragnął Go tak usilnie, dlatego woła w psalmie 62:

„Boże, Boże mój, o świcie szukam ja Ciebie.

„Pragnie Ciebie dusza moja, i ze wszystkich sił ciało moje".

A w psalmie 118 wszystkim zaleca szukanie Boga i wskazuje drogę do znalezienia Go tu na ziemi.

„Błogosławieni, których droga bez skazy: którzy chodzą według zakonu Pańskiego!"

„Błogosławieni, którzy badają świadectwa Jego: całem sercem szukają Go". (w. 1 — 2).

Co znaczy „badać świadectwa boże", widzimy z dalszych wierszy:

10. „Ze wszystkiego serca szukam ja Ciebie: nie daj mi zbaczać od przykazań Twoich".

14. „Kocham się ja w drodze świadectw Twoich, jak w skarbach bogatych".

15. Ćwiczyć się będę w przykazaniach Twoich, i rozmyślać o drogach Twoich".

16. „Rozważać będę ustawy Twoje: i nie zapomnę nigdy słów Twoich".

24. „Bo świadectwa Twoje są rozmyślaniem mojem: i ustawy Twe radą moją".

27. „Daj mi zrozumieć drogę ustaw Twoich: a będę rozważał cuda Twoje".

29. „Odwróć ode mnie drogę nieprawości: a daj mi łaskę, bym chował prawa Twoje".

32. „Po drodze przykazań Twoich biec będę: gdy mi rozszerzysz serce moje".

33. „Prawem dla mnie, o Panie, droga ustaw Twoich: będę szukał jej zawżdy".

35. „Prowadź mię ścieżką przykazań Twoich: bo tego ja pragnę".

36. „Nakłoń me serce ku świadectwom Twoim: a nie ku chciwości".

37. „Odwróć oczy moje, by nie patrzały na marność: ożyw mię w drodze Twej".

47. „I będę rozważał przykazania Twoje: bo je miłuję".

48. „I będę podnosił ręce moje do przykazań Twoich, które miłuję: i będę się ćwiczył w ustawach Twoich".

72. „Lepsze mi jest prawo Twoje niźli tysiące złota i srebra".

103. „Słodsze są słowa Twoje od miodu ustom moim".

105. „Słowo Twoje pochodnia nogom moim: i światło na drogach moich".

111. „Świadectwa Twoje odziedziczyłem na zawsze: bo są radością serca mojego".

112. „Nakłaniam serce moje ku pełnieniu ustaw Twoich na zawsze — dla odpłaty".

128. „Dlatego też sprawuję się według wszystkich przykazań Twoich: mam w nienawiści wszelką drogę nieprawą".

167. „Dusza moja strzeże świadectw Twoich: i kocha się w nich bardzo".

168. „Pilnuję ja przykazań Twoich i świadectw Twoich: bo wszystkie drogi moje przed oczyma Twemi".

Ten przepiękny, natchniony psalm wskazuje nam niezawodną drogę do poznania Pana Boga: mamy pragnąć Go całem sercem i zachowywać najściślej przykazania Pańskie, a więc przez czyn prawy i cnotliwy dochodzimy do poznania prawdy. Serce i wola mają w tem rolę decydującą, rozum potrzebny jest tu o tyle tylko, o ile wskazuje nam drogi Pańskie.

Wskazana przez Dawida droga ma jeszcze tę zaletę, że daje się stosować od lat najmłodszych, od pierwszego przebłysku szlachetniejszych uczuć serca. Dawid wołał: „Panie, naucz mię pełnić wolę Twoją!" — a Paweł św. pytał się Pana Boga: „Panie, co chcesz, abym czynił?"

Cóż łatwiejszego, jak naśladować ich w tem?

„Znam matkę, — pisze p. Barbara Żulińska — „która tak wychowuje swoją trzy i pół letnią córeczkę: „Masz serduszko, w serduszku tem mieszka Pan Jezus, jak nie wiesz, co robić, spytaj się Jego". — I oto razu pewnego mała nie chciała dać kwiatka swemu rocznemu braciszkowi. Matka: „Masz serduszko? — Mam. — A co mówi Pan Jezus, dać kwiatek, czy nie? — Dać. — I dała, choć ze łzą w oku".

„Oto przykład, mówiący sam za siebie".[1])

Niestety, ta wzorowa matka należy dziś do rzadkich wyjątków, ogół zaś rodziców i wychowawców zaniedbuje rozwój uczuć religijnych i moralnych, pozwalając sercu dziecka chodzić samopas i przywiązywać się nadmiernie do stworzeń lub zasklepiać się w sobie.

---

[1]) „O kształceniu uczuć w wieku przedszkolnym". „Słowo Polskie z r. 1912.

Wtedy trudno już przemawiać skutecznie do dziecka i mówić mu o Bogu, bo przestało ono szukać Go i pragnąć, obniżywszy lot swego ducha, który przywykł już pełzać po ziemi. Bóg staje się wtedy dla niego słowem bez treści, albo groźnym sędzią, którego trzeba się obawiać i unikać.

Bojaźń Pana Boga to jeszcze wyraźna świadomość Jego potęgi, która powstrzymuje człowieka od złego. dlatego psalmista Pański woła:

„Jakże wielka jest obfitość słodyczy Twej, o Panie, którą chowasz dla bojących się Ciebie!" (Ps. 30. 20).

Serce jednak, które odwróciło się od Boga i przestało szukać Go koło siebie, nie może oprzeć się pokusie i popada w grzech, a ten do reszty zaciera w nas świadomość Boga. Grzesznik bowiem działa wbrew sumieniu, którego głos staje się teraz coraz słabszy i coraz mniej wyraźny, jak gdyby Bóg oddalał się od człowieka, choć właściwie to człowiek przez grzech odwrócił się od Boga, dlatego nie słyszy już Jego głosu.

Zostaje jeszcze znak widzialny sprawiedliwości bożej — kara doczesna, która w postaci choroby, klęski lub niepowodzenia jak piorun uderza nieraz w grzesznika, stając się jego błogosławieństwem, o ile go nawraca do Boga.

Ale kara ta niezawsze dosięga grzesznika, a wtedy on chełpi się w swej bezkarności i zaciera w sobie do reszty świadomość Boga.

„Bo się przechwala grzesznik z żądz swoich: i łotr szczęśliwym się mieni".

„Jątrzy grzesznik Pana, gdy mówi: Według srogości gniewu swego nie karze On!"

„Niemasz Boga przed oczyma jego: drogi jego są sprośne na zawsze". (Ps. 9. 24 — 27).

Czyny jego grzeszne i występne przywodzą go wkońcu do ostatecznego zapardia się Boga, którego świadomość dawno już utracił, co tak opisuje psalmista: „Rzecze głupi w sercu swem: Niemasz Boga!“ „Sprośnymi i plugawymi stali się oni w uczynkach swych: niemasz, ktoby czynił dobrze, niemasz ani jednego“. (Ps. 13, 1).

* * *

Do należytego poznania Boga obok nauki potrzeba jeszcze odpowiedniego czynu, który w Piśmie świętem nazywa się ogólnie obcowaniem z Bogiem. Tego właśnie najbardziej brak dziś ludziom, bo nie uczą ich tego wcale podręczniki do nauki religji, zmierzając jedynie do pouczenia ucznia, czyli do wyrobienia w nim pewnych pojęć religijnych, które, jak wiemy, bardzo mało wpływają na uczucie.

Poza nauką religji mamy wprawdzie modlitwę i praktyki religijne, ale te nie zastąpią nam czynów etycznych, które połączone z intencją służenia Bogu, stanowią podstawę religji i treść życia ludzkiego. Religję zredukowano dziś do praktyk religijnych, odcinając ją tem samem od życia i skazując na śmierć powolną.

Brak nam pełnego, całkowitego czynu religijnego, któryby kierował sumieniem, obejmując całość życia naszego.

Mamy tylko cząstkowe, pojedyńcze czyny czyli praktyki religijne, które same nie wystarczają do odrodzenia człowieka i poprawy obyczajów w kraju.

Są one skuteczne o tyle tylko, o ile związane są z życiem i postępowaniem człowieka, o ile potrafią stworzyć harmonję między czynem a słowem, o ile przywracają w nas głos sumienia i oddają mu ster w życiu.

Bez tego z konieczności powstaje rozdźwięk między religją, a życiem, między słowem, a czynem, między nauką Kościoła i Chrystusa, a nauką świata, do którego my

sami należymy, wskutek czego zanika w nas coraz bardziej świadomość Boga.

Aby tego uniknąć, trzeba od najmłodszych lat przyzwyczajać ludzi do liczenia się ze swem sumieniem i życia wedle zasad Ewangelji św., która nam każe kochać Boga nadewszystko, a bliźniego jako siebie samego.

Nauka religji od tego właściwie zacząć się powinna. Skoro istnieje Bóg, to On nas widzi i sądzi ustawicznie, dlatego nie powinniśmy Go obrażać, a natomiast starać się we wszystkiem pełnić Jego wolę świętą.

Z chwilą przeto, w której dziecko po raz pierwszy słyszy o Bogu, musi ono rozpocząć pracę nad sobą, nad urobieniem swego serca wedle wskazówek starszych i głosu sumienia, praca ta nie powinna nigdy ustawać. Dlatego to do poznania Boga trzeba ciągłej baczności na swe czyny, aby stosowały się one we wszystkiem do przykazań i woli bożej, ciągłego przełamywania w sobie egoizmu i poskramiania swej cielesności, ciągłej ofiary i zaparcia się siebie, aby naśladować Tego, który za nas cierpiał i umarł na krzyżu. Na tem polega praca wewnętrzna i ów czyn religijny, który jedynie doprowadzić nas może wkońcu do poznania Boga, jako że On wtedy sam się nam objawia, odsłaniając nam tajniki swego bóstwa.

Niema dzieła bardziej religijnego nad to, gdy usiłujemy wyrobić w sobie duszę prawą i urzeczywistnić w sobie i naokoło siebie dobro, a pierwszym i najpewniejszym środkiem do obcowania z Bogiem jest miłość prawdy i pełnienie dobra.

Moralność jest początkiem prawdziwej pobożności i pierwszym warunkiem poznania Pana Boga.

ROZDZIAŁ II.

O sposobach budzenia w duszy świadomości Pana Boga.

Z poprzedniego rozdziału przekonaliśmy się, że przy nauce religji niedość jest dać dzieciom pojęcie Boga, choćby jak najdokładniejsze, jakie podaje nam filozofja i teologja, ale trzeba im zaszczepić świadomość Pana Boga, bo od tego jedynie zawisł rozwój i postęp duszy. — Mieć świadomość Boga to znaczy utwierdzić się tak w Jego obecności, żeby się z Nim liczyć na każdym kroku i zdawać sobie sprawę z tego, że On patrzy na nas i na nasze czyny, „albowiem w Nim żyjemy, ruszamy się i jesteśmy". (Act. 17. 28).

Idzie o to teraz, jak zdobyć tę świadomość Boga, której najczęściej brak dzisiejszym ludziom, przyzwyczajonym posługiwać się pojęciem, a nie wyobrażeniem Pana Boga.

Na pierwszy rzut oka zdaje się, że to jest niemożliwe, gdyż Boga nie można oglądać zmysłami, a jednak, uprawiając życie wewnętrzne wedle wskazówek, podanych w poprzednim rozdziale, osiągamy to wkrótce.

„Sumienie" — mówi kardynał Newman — „przez swoje wyroki rzeźbi niejako w naszej wyobraźni obraz najwyższego Pana i Sędziego, wszechmocnego i wszechwiedzącego, który karze i nagradza, a tem samem jest ono twórczym pierwiastkiem religji".[1])

---

[1]) Grammaire de l' Assentiment, pag. 92.

„Dziecko, które obraziło rodziców, rzuca się na kolana i błaga Boga o przebaczenie i przywrócenie go do łaski. Jak głębokie i potężne widzenie Boga musi posiadać dziecko, które na pierwszy wyrzut sumienia zwraca się do tej potęgi niewidzialnej i osobowej z prośbą o pomoc i pocieszenie? Obraz, jaki zjawia się w umyśle tego dziecka, jest wyobrażeniem istoty, rządzącej światem, którą dziecię uznaje i wielbi, jako osobę najdoskonalszą, pobudzającą je do dobrego i wzniecającą w niem uczucie lęku, ale i ufności zarazem. Z chwilą, kiedy wrażliwość dziecka poruszy się na widok tych objawów dobroci, jest ono pobudzone do miłowania swego Stwórcy i niemasz wtedy dla niego żadnego objawu Piękna, który nie przypominałby mu Boga".[1])

Teraz mamy już otwartą drogę do rozbudzenia w dziecku świadomości Boga, a to przez oglądanie dzieł bożych, przez obserwację przyrody, w której rozlany jest czar piękna, i dlatego urokowi jej nikt oprzeć się nie może, chyba że jest zły i zepsuty z gruntu. Przyroda jest to wielka księga, z której każdy wyczytać może wszechmoc, mądrość i dobroć Stwórcy, jest to niby pieśń potężna, która porywa nas i wiedzie w zaświaty, aż do tronu Stwórcy i Pana. Dość jest otworzyć oczy i patrzeć na niebo, gwiazdy i słońce, wschodzące lub zachodzące na górach, aby wpaść w zachwyt i podziw dla Boga, który jakby przeszedł przed nami w chmurach i zagrzmiał w piorunach, a potem uspokoił się w ciszy wieczornej.

Czuł to dobrze największy piewca chwały Bożej, gdy wołał: „Niebiosa rozpowiadają chwałę Bożą: a niebokrąg rozgłasza dzieła rąk Jego".

„Dzień dniowi przekazuje hasło: i noc nocy podaje wiadomość".

---

[1]) Tamże, str. 94.

„Nie jest to język i nie są to słowa, którychby dźwięku nie rozumiał kto".

„Na wszystką ziemię idzie głos ich: i słowa ich na krańce okręgu ziemi".

„W słońcu postawił On przybytek swój: podobne ono do oblubieńca, co wychodzi z łożnicy swej: jak olbrzym puszcza się wesoło w zawód swój".

„Ukazuje się na jednym krańcu niebios, i bieży aż na drugi kraniec ich: a niemasz, ktoby się ukrył przed żarem jego". (Ps. 18. 1 — 7).

I nie potrzeba być natchnionym prorokiem, aby widzieć Boga w przyrodzie, bo oto co mówi poeta:

Boże! Kto Ciebie nie czuł w Ukrainy
Błękitnych polach, gdzie tak smutno duszy...
Kto Cię nie widział nigdy, wielki Boże!
Na wielkim stepie, przy słońcu nieżywem...
Kto Ciebie nie czuł w natury przestrachu,
Na wielkim stepie albo na Golgocie,
Ani śród kolumn, które zamiast dachu
Mają nad sobą miesiąc i gwiazd krocie,
Ani też w uczuć młodości zapachu
Uczuł, że jesteś, ani rwąc stokrocie
Znalazł w stokrociach i niezapominkach.
... Jehowy oblicze
Błyskawicowe jest ogromnej miary!
(Beniowski, pieśń V).

Czuje to każdy człowiek, żyjący śród przyrody i umiejący patrzyć się na jej cuda, ale trzeba poety, aby wypowiedział to w takiej formie jak Słowacki.

Wrodzony każdemu z nas zmysł estetyczny odkrywa w naturze piękno, którego pragnie i szuka jego dusza. Piękno to jest odbiciem najwyższego Piękna, dlatego daje nam pewien rys wszechmocy i harmonji bożej, nie jest to jednak jeszcze obraz Pana Boga.

Obserwacja natury, choćby najstaranniejsza, nie wystarcza jeszcze do rozbudzenia w nas świadomości Boga, bo przyroda, aczkolwiek jest piękna i przepotężna, nie jest wcale moralną i cnotliwą, owszem jest bezlitosną i niemiłosierną. Jej chodzi tylko o zachowanie gatunku, dlatego obojętnie traktuje ona jednostkę, która też czuje nieraz lęk wobec tej tajemniczej potęgi.

W naturze panuje prawo silniejszego i brutalna konieczność, owa „vis major", wobec której wszystko się korzy.

Przyroda jest to jeden, nieskończenie wielki łańcuch przyczyn i skutków koniecznych, śród których niema jednej istoty wolnej. Wolność, a co za tem idzie i odpowiedzialność za swe czyny odnajdujemy dopiero u człowieka, który wskutek tego wyższy jest i doskonalszy o całe niebo od otaczającej go przyrody.

Między człowiekiem, jako jednostką wolną i etyczną, a przyrodą z biegiem czasu powstaje jaskrawe przeciwieństwo, wskutek czego wznosi się on w pozaświaty i zwraca się do Boga, który jeden jest właściwym światem jego duszy. Bóg łączy w sobie Piękno, Prawdę i Dobro, których pożąda tak bardzo dusza ludzka, dlatego On jeden może zaspokoić nasze aspiracje, On sam tylko może nam wystarczyć. Przyroda to tylko szczebel, po którym mamy wznieść się do Boga dzięki rozlanemu w niej pięknu, wyobrażenia jednak Pana Boga przyroda dać nam nie może, bo brak jej najistotniejszego rysu bożego t. j. duchowości i świętości.

Kto tego nie uznaje, kto w przyrodzie szuka Boga takiego, jakiego przeczuwa i domaga się dusza ludzka, ten Go tam nie znajdzie pomimo najdokładniejszej obserwacji i najściślejszej analizy. Aby odnaleźć obraz boży, trzeba się wznieść ponad przyrodę, trzeba sięgnąć w głąb duszy ludzkiej, stworzonej na obraz i podobieństwo Bo-

że, wtedy przyroda stanie nam się szczeblem do wzniesienia ku Bogu.

„W księdze Hioba“ — mówi Foerster — „widzimy przejście od kosmicznego do psychicznego pojmowania bóstwa. Hiob nabrał przeświadczenia, iż rządzenie przyrody znajduje się w nieprzejednanem przeciwieństwie z tem, co człowiek uczuwa, jako istota wyższa. Hiob zapada w głęboką zadumę i w tej zadumie poznaje, co jest Bogiem: to, co wznosi się ponad działanie przyrody, aby je potępić w imię potęg wyższych, a jednak w imię tychże potęg znosić je cierpliwie; w tem to zwiastuje mu się Bóg, bóstwo duszy, na miejsce bóstwa przyrody“.

„Chrześcijaństwo jest najwyższym stopniem tego uświadomienia istoty Boga. „Królestwo Boże jest w was“ — w tem zwiastuje się nam Bóg. Pojmowany jest On przez doświadczenie wewnętrzne, nie wyprowadza się zaś z wydarzeń zewnętrznych.

„Głębsze pojmowanie Boga może być dla człowieka dostępne dopiero wtedy, gdy prostsze oddziaływanie budzi i rozwija jego życie wewnętrzne; trzeba, żeby on wszedł dopiero niejako w posiadanie wewnętrznych doświadczeń etycznych, któreby mu umożliwiły poznanie religji, jako prawdy żywej. Trzeba, żeby silniej doświadczył i przecierpiał przeciwieństwa między przyrodą a duchem; wtedy dopiero zrozumie, że religja dąży nie do niewoli człowieka, lecz do jego wolności“.[1])

Bez pracy wewnętrznej nad swem udoskonaleniem i pewnej kultury moralnej badanie przyrody nie doprowadzi nas do poznania Pana Boga. To nam tłumaczy, dlaczego nauki przyrodnicze przy dzisiejszem ich traktowaniu nie tylko nie prowadzą ludzi do Boga, ale przeciwnie odwodzą ich od Niego. Wedle nauki nowoczesnej świat porusza się nie dzięki jakiejś wyższej potędze, ale

[1]) F. W. Foerster: „Wychowanie człowieka“, str. 128—9.

jedynie wskutek działania przyczyn podrzędnych a koniecznych.

Takie ujmowanie rzeczy odziera przyrodę z wszelkiego uroku, pozbawia ją wszelkiej głębszej myśli i czyni z niej pewien mechanizm, w którym człowiek staje się kółkiem, pozbawionem wolności i odpowiedzialności. Takie pojmowanie przyrody nie może uszlachetnić człowieka i podnieść go do Boga, przeciwnie ono obniża jego wartość moralną i duchową, a tem samem oddala go od Boga.

Dlatego to głównym środkiem do nabycia świadomości Pana Boga jest praca nad swojem wewnętrznem udoskonaleniem — badanie przyrody jest tu tylko środkiem pomocniczym.

Jeżeli Bóg działa w przyrodzie, to tem bardziej działa On w duszy ludzkiej, tu przeto możemy najlepiej obserwować Jego działanie, słyszeć głos Jego we wskazówkach sumienia i łączyć się z Nim, jednocząc wolę swoją z wolą Bożą. Dopiero więc wszedłszy w głąb swej duszy i uprawiając od najwcześniejszego wieku życie wewnętrzne, dochodzimy do świadomości Pana Boga.

Wtedy odnajdziemy Go z łatwością w otaczającej nas przyrodzie, w której „obleka się On w chwałę i majestat i unosi się na skrzydłach wiatrów". (Ps. 103. 1—3). Stokroć bliżej jednak i lepiej odczujemy Go wtedy w sobie, w duszy naszej, gdzie Bóg uczynił sobie trybunał, z którego przemawia do każdego z nas.

Trybunałem tym sumienie nasze, w którym słyszymy głos Pana Boga, dający nam poznać dobroć i sprawiedliwość Jego. — Słuchając tego głosu i idąc za jego wskazówkami, wchodzimy niejako w kontakt z Panem Bogiem, dlatego osiągamy świadomość, że On jest i że nami kieruje, zaczynamy z Nim obcować już za życia.

Bóg abstrakcyjny rozumu, Bóg teoretyczny czyli idea, staje nam się teraz Bogiem żywym i prawdziwym,

Bogiem serca i duszy naszej. Poznajemy teraz, że prowadzi On nas za rękę, jak dobry Ojciec, że jest nam towarzyszem i przewodnikiem w życiu. W krytycznych chwilach odbieramy od Niego wskazówki i natchnienia z góry, w potrzebie pomoc, a w smutku pociechę. Zakrywa On nas teraz swemi barkami i bierze niejako pod swe skrzydła, a wszystko dlatego, żeśmy zaczęli słuchać głosu sumienia i żyć z niem w zgodzie, a w razie wyrzutów sumienia kajać się i korzyć przed Bogiem.

Teraz dopiero dochodzimy do prawdziwej świadomości Boga, realnej i zupełnej, którą filozofowie nazywają poczuciem Jego realności. Na niej można już oprzeć się jak na opoce i zbudować życie prawdziwe, religijne, któreby objęło wszystkie nasze myśli i czyny.

Droga zaś do tego prosta i łatwa: codzienny rachunek sumienia, wsłuchiwanie się w ten głos boży i pilne zwracanie uwagi na to, co on nam mówi i czego od nas wymaga. Rzecz niby drobna pozornie, a ona przecież reguluje całe życie nasze.

Kto nie wchodzi w siebie i nie robi rachunku sumienia, ten nigdy nie stanie się człowiekiem wewnętrznym, nie nabędzie wcale świadomości Pana Boga. Nie kształci on bowiem swego sumienia, a tem samem zaciera w sobie powoli ten głos boży, który jedynie mógłby go doprowadzić do świadomości Boga.

Człowiek taki jest prawdziwym nieprzyjacielem samego siebie. Nie dojdzie on wcale do poznania Boga, bo poznanie nabywa się przez obcowanie z Nim, do czego potrzeba mieć przedtem świadomość Pana Boga, której jemu brak. Kto nie liczy się z Bogiem, ten Go nigdy nie oceni, nie pozna należycie.

A potem człowiek ów, utraciwszy świadomość Boga, utracił tem samem najważniejszą pomoc i siłę moralną w życiu, dlatego nie może się już oprzeć naporowi cia-

ła i zmysłów i jest na drodze do zmaterjalizowania się zupełnego. Jakoż taki bywa zwykle koniec tych, którzy utracili świadomość Boga.

Dziś na świecie upadek obyczajów i zmaterjalizowanie jest bardzo powszechne, bo ludzie dzisiejsi nie przywykli zastanawiać się nad sobą, słuchać głosu bożego i robić rachunek sumienia, wskutek czego zatracili świadomość Pana Boga i żyją, jakby Go wcale nie było.

Wina to przedewszystkiem rodziców i wychowawców, którzy w młodości nie wdrożyli ich do codziennego rachunku sumienia, a uczynili to prawdopodobnie dlatego, że katechizm dzisiejszy nie kładzie dostatecznego nacisku na codzienny rachunek sumienia.

Powie kto może, że katechizm każdemu chrześcijaninowi zaleca ten rachunek i od niego czyni nawet zależnem odpuszczenie grzechów. Tak, zaleca go jako środek umoralniający i uszlachetniający człowieka, ale nie jako sposób wejścia w kontakt z Bogiem, wsłuchania się w Jego głos i bliższego poznania.

Praktykowany obecnie rachunek sumienia ma czysto moralne, dydaktyczne znaczenie i nie jest wcale związany z poznaniem Pana Boga, dlatego nie budzi on takiego zainteresowania, jak powinien.

W dzisiejszej nauce religji naprzód jest poznanie Boga, a potem idą przykazania i rachunek sumienia, tymczasem psychologicznie rzecz biorąc, sprawa ma się odwrotnie: codzienny rachunek sumienia i stosowanie się do tego głosu bożego doprowadzić nas może zczasem do poznania Boga. Dlatego trzebaby inaczej zapatrywać się na rachunek sumienia, niż to czyniono dotąd, trzebaby uznać go za lepszy stokroć i pewniejszy środek do poznania Boga, niż mechaniczne uczenie się katechizmu bez zastosowania w życiu podawanych tam prawd.

Wtedy Bóg sam przemawiałby do nas przez głos sumienia i pouczał nas o sobie, z czego więcej chyba byłoby korzyści niż z pamięciowej nauki katechizmu.

Wtedy człowiek przyzwyczajałby się wchodzić w bezpośredni kontakt z Bogiem, poznawać Jego świętą wolę i zamiary względem siebie, co doprowadziłoby go najprędzej do ścisłego zjednoczenia z Bogiem i religji nadprzyrodzonej.

Byłoby to poznanie Boga z wewnątrz, którego domaga się św. Augustyn, wołając: „Zbłądziłem jako owca zgubiona, szukając Cię zewnątrz, który jesteś wewnątrz, szukając Cię mimo mnie, a Ty we mnie mieszkasz, bym jeno Ciebie pragnął. Wiem, żem Cię źle szukał przez zmysły, ponieważ jesteś wewnątrz. Ty wewnątrz byłeś, a ja na dworze i tamem Cię szukał... Byłeś ze mną, a jam nie był z Tobą".

„To mię trzymało daleko od Ciebie, co nie mogło być jedno w Tobie".[1])

[1]) Rozmyślania nabożne św. Augustyna, w tłum. ks. Kraszewskiego, Mowy tajemne (z Bogiem), str. 257.

ROZDZIAŁ III.

Poznanie Pana Boga.

Istnieją dwie metody poznania Boga: bierna i czynna. Pierwsza polega na poznaniu Boga rozumem, oświeconym światłem wiary, o ile chodzi o poznanie nadprzyrodzone, jest to więc owoc pracy umysłowej człowieka. Druga t. j. czynna metoda zasadza się na dochodzeniu do znajomości Boga wysiłkiem całej duszy ludzkiej, wspartej Łaską, a więc przez czyn podniosły i szlachetny, łączący w sobie myśl, czucie i chęć człowieka oraz nadprzyrodzoną pomoc Boga.

Metoda bierna podaje nam gotowe już określenie Pana Boga i stara się w ciągu nauki rozwinąć jak najlepiej i uzasadnić tak, że cały wysiłek ucznia redukuje się tu do uwagi i pamięci, co wymaga znacznego wysiłku myślowego.

Metoda czynna zgóry zaznacza, że wszelkie, choćby najdłuższe i najlepsze określenie Pana Boga jest niewystarczające i niezupełne, bo Bóg doskonalszym jest od tego, cokolwiek o Nim możemy pomyśleć i wypowiedzieć. Dlatego trzeba dążyć do ciągłego pogłębiania i uzupełniania naszego pojęcia o Bogu nie tylko przez pracę rozumu i obserwację przyrody, ale przez wysiłek woli i pracę wewnętrzną nad uszlachetnieniem serca. Pierwsza metoda odpowiada zapatrywaniu się na religję, jako na naukę o Bogu, drugą posługują się ci, którzy traktują religję jako cnotę i pragną, aby taką została do końca.

Ponieważ zarówno katechizm, jak inne podręczniki do nauki religji posługują się wyłącznie tylko pierwszą metodą, postaram się przeto w krótkości uzasadnić potrzebę metody czynnej.

Umysł ludzki, ograniczony i skończony z natury swojej, a przytem posługujący się zmysłami, nigdy nie może pojąć i ogarnąć należycie istoty nieskończonej i czysto duchowej, jaką jest Bóg.

Właściwym przedmiotem naszego poznania jest istota rzeczy widzialnych. Już duszę ludzką umysł nasz poznaje z trudnością, a cóż dopiero mówić o Bogu? Przestałby On być Bogiem, gdyby został pojęty przez umysł tak ograniczony, jakim jest umysł człowieka.

Nasze pojęcie o Bogu zawsze jest tylko przybliżone, i nigdy nie możemy pojąć należycie, czem On jest w rzeczywistości. Bóg jest niepojętym dla umysłu naszego w tem znaczeniu że jest zawsze lepszym i doskonalszym, niż Go sobie wyobrażamy i przedstawiamy.

Taka jest jednozgodna nauka Ojców Kościoła. Św. Augustyn mówi: „Bóg jest prawdziwiej pomyślany, aniżeli nazwany, a prawdziwszy jest sam w sobie, aniżeli był pomyślany", a św. Bernard dodaje: „Omnem non modo affectionem, sed et cognitionem excedit". Św. Jan Damasceński powiada: „Bezgraniczną i niepojętą jest istota Boga i to jest jedyne, co z niej pojmujemy". Św. Teofil pisze: „Kim jest Bóg, tego niepodobna w żadnym obrazie zamknąć, ani w żadnem pojęciu wyrazić, ani też cielesnem okiem oglądać. Albowiem jest On w swojej doskonałości niepojęty, w swojej wielkości nieogarniony, w swojej mądrości niedościgły, w swojej potędze niezrównany". Św. Grzegorz z Nissy twierdzi, że właściwem znamieniem bóstwa jest to, że natura jego wznosi się ponad wszelkie określenie.[1])

[1]) Apologja Chrześcijaństwa, Pawła Schanza, tom III, str. 11—22.

Cała nasza wiedza o Bogu jest raczej negatywna niż pozytywna: wiemy lepiej czem Bóg nie jest, niż czem On jest w rzeczywistości. Czy wobec tego istnieje jaka definicja, któraby należycie określiła nam Boga?

Nawet po przyjęciu objawienia rozum ludzki, oświecony łaską wiary, jeszcze nie może pojąć, a tem bardziej określić należycie Pana Boga, którego w niebie dopiero poznamy należycie, choć i to poznanie będzie względnem tylko, gdyż w zupełności i całkowicie jeden tylko Bóg poznaje siebie.

Co wobec tego sądzić o apodyktycznych definicjach Pana Boga, jakiemi przepełnione są nasze podręczniki? Że one utrudniają nam raczej, niż ułatwiają poznanie Boga, zacieśniając nasze pojęcie o Istocie najwyższej i nieskończonej do pewnej formułki abstrakcyjnej i usypiając naszą myśl badawczą, co staje się przyczyną pewnego zastoju w tym kierunku.

Wobec ograniczoności naszego umysłu, praca nad poznaniem Boga trwać powinna całe życie, jeżeli chcemy dojść do poważniejszego rezultatu w tym względzie. Jak Newton odkrył prawo ciężkości, myśląc o niem ciągle, tak my poznać możemy Boga jedynie, rozpamiętując wciąż Jego dobrodziejstwa. Młodzieniec nie powinien nigdy zadawalniać się tem, co wie o Bogu, ale ma ciągle postępować naprzód na drodze do poznania Pana Boga.

Tymczasem katechizm zarówno jak dogmatyka zwalniają go od tego, podając mu gotowe określenie Pana Boga jako zupełnie wystarczające i nad które nic lepszego uczeń wynaleźć nie może, gdyż przypieczętowane jest ono powagą nieomylnego Kościoła.

Uczeń ma tylko możliwie jak najlepiej przyswoić sobie tę definicję, t. j. wyuczyć się jej na pamięć i na tem kończy się jego działalność. O samodzielnem dochodzeniu i badaniu ucznia w tym kierunku niema tu mowy, byłoby to bowiem zuchwałością z jego strony podawać

w wątpliwość lub krytykować definicje katechizmowe, uświęcone powagą Kościoła.

Po przyswojeniu sobie definicji tej rola jego jest skończona. Wolno mu wprawdzie myśleć o podanej mu definicji Pana Boga, ale nie na wiele mu się to przyda, gdyż umysł jego żywy i konkretny nie przywykł do tego rodzaju abstrakcji, na co zwracał uwagę już św. Tomasz z Akwinu.[1]) Sercem zaś zgłębiać Pana Boga, szukać Go pragnieniem i dążyć do Niego wolą i czynem wcale go nie uczono, wychodząc z zasady, że poznanie Boga to wyłącznie sprawa intelektu.

Takie postawienie kwestji dla rozwoju religijności jest bardzo szkodliwe, a nawet może stać się zabójczem przy współudziale innych czynników, przyzwyczaja nas bowiem do używania świętego imienia Boga bez należytego zrozumienia jego treści, wskutek czego imię Boga staje się dla nas zczasem słowem bez głębszego znaczenia, pustym frazesem, niemal martwą formułką. Czy może ono wtedy budzić w nas jakie uczucia?

Aby Boga poznać, trzeba Go najprzód czcić, wielbić i miłować, a nie odwrotnie, bo jak mówi św. Bernard, nie zna Boga, kto Go nie czci jak Ojca, nie słucha jak Pana, nie miłuje jak Dobro najwyższe.

„Non novit nomen ejus, qui illud assumit in vanum, qui dicit ei: „Domine, Domine!“ et non facit, quae dicit ipse. Non novit nomen ejus, qui eum non honorat ut Patrem, nec timet ut Dominum. (Sermo in psalm 90).

A na innem miejscu dodaje: „Pater nequaquam plene cognoscitur, nisi perfecte diligitur“. (Sermones in Cant. cant., sermo 8.)

Miłość przeto jest warunkiem poznania Pana Boga zarówno jak cześć i posłuszeństwo. Zredukowanie przeto nauki o Bogu do przyswojenia sobie pewnej formułki

[1]) „Intelligere cum phantasmate est propria operatio animae secundum quod corpori est unita.“ (Sum. p. I, q. 75, art. 6.)

wytrąca nas z właściwej drogi do poznania Boga, podcina nam skrzydła do lotu i skazuje rozwój nasz wewnętrzny na zastój i martwotę pod względem religijnym. Człowiek odnosi stąd podwójną szkodę, zanika w nim bowiem przez to zainteresowanie się Bogiem i duszą, zamiera zczasem poznanie tych rzeczy, które są zależne od siebie i dlatego uświadamiają się nam równolegle obok siebie.

Św. Augustyn mówi: „Poznałem siebie, poznałem Ciebie, o Panie!", a św. Bernard, przytaczając te słowa, od siebie dodaje, że na poznaniu tych dwu rzeczy opiera się całe nasze życie religijne, dlatego rozważaniu ich winniśmy się oddać przedewszystkiem: „Huic duplici considerationi tota haec vestra vocatio tribuatur". (De diversis, sermo 2.)

Niemasz wedle św. Bernarda znajomości Boga bez poznania własnej duszy i odwrotnie, nie znając Boga, człowiek nie zna siebie, jedno zaś i drugie poznanie do zbawienia jest konieczne. Znajomość siebie samego poganie już uważali za najwyższą mądrość i warunek szczęścia na ziemi, chrześcijanie zaś dodali do niej drugi postulat, również konieczny — znajomość Boga, jako przyczyny wszelkiego szczęścia i źródła wszelkiej mądrości.

Wedle św. Bernarda poznanie Pana Boga — o ile nie ma być szablonowe — rozpocząć się winno od poznania siebie samego i swej duszy. Człowiek, mówi on, nie pozna Boga, dopóki nie poczuje się małym wobec Niego, rozważając nieskończoną wielkość swego Stwórcy: „Non comprehendis ejus altitudinem, nisi vilescas apud te contemplatione ejus. Non comprehendis ejus magnitudinem, nisi parvus fias in oculis tuis".[1])

Żąda on przeto, aby człowiek badał najprzód siebie i wnikał w tajniki swej duszy, poznanie jej uważając za

[1]) Tractatus de charitate, caput X.

pierwszy stopień do poznania Boga. Wtedy bowiem dopiero człowiek szczerze szuka Pana Boga, kiedy pozna swą niedolę na ziemi. Do zbawienia wiecznego potrzebne nam jest jedno i drugie poznanie. Dopóki nie znasz siebie, brak ci pokory i bojaźni bożej, która jest początkiem zbawienia. Jeżeli zaś nie znasz Boga, jakże Go pokochasz, a bez miłości niemasz posiadania Boga. Znaj przeto siebie, abyś się bał Boga, znaj Boga, abyś Go miłował! Poznanie siebie jest początkiem mądrości, a poznanie Boga ją dopełnia. Strzeż się przeto nieznajomości jednej i drugiej.

„Volo proinde animam primo omnium scire seipsam. Tali enim experimento et tali ordine salubriter innotescit Deus, cum prius se homo noverit in necessitate positum, et clamabit ad Dominum, et exaudiet eum. Atque hoc modo erit gradus ad notitiam Dei cognitio tui. Utraque cognitio est tibi necessaria ad salutem, ita ut neutra carere valeas cum salute. Nam si ignoras te, non habebis timorem Dei in te, non humilitatem... Quid si ignoras Deum? Poterit — ne spes esse salutis cum Dei ignorantia? Ne hoc quidem. Nec enim potes aut amare, quem nescias, aut habere, quem non amaveris. Noveris proinde te, ut Deum timeas, noveris ipsum, ut aeque ipsum diligas. In altero initiaris ad sapientiam; in altero et consummaris. Utraque ergo ignorantia cavenda est tibi“.[1])

Przy dzisiejszym sposobie traktowania nauki o Bogu oba te postulaty są prawie niewykonalne. Jakoż wiemy z obserwacji, że znajomość głębsza Boga i duszy należy dziś do wyjątków, nieuctwo na tem polu jest większe, niżby się zdawało napozór. Można powtórzyć za prorokiem: „Spustoszeniem spustoszona jest ziemia, bo niemasz ktoby rozważał w sercu dzieła boże“, a niemasz dlatego, że ludzie dzisiaj, przywykli brać wszystko

[1]) In Cant. canticorum, sermo 36 i 37.

trzeźwo, Pana Boga badać poczęli jedynie rozumem, a raczej samą tylko nauką pamięciową.

Cóż dziwnego, że na tej drodze nie doszli do głębszego poznania Pana Boga? Że wkońcu zniechęcili się do tej pracy i przestali się interesować Panem Bogiem?

To, co jest życiem samem, wolą wszechmocną i najświętszą, miłością wiecznie czynną i nieogarnioną, światłem i jasnością nieskończoną, źródłem wszelkiego życia, radości i wesela, ujęte w oderwaną formułkę rozumową, stało się czemś martwem i ograniczonem, dlatego przestało nas interesować. Odczuwał to niejeden pisarz kościelny, skarżąc się na lodowaty chłód, wiejący z katechizmowej nauki o Bogu, a nie licujący wcale z przedmiotem.

O Bogu tak trzeba mówić, żeby ludzi pociągać, zapalać do Niego, jeżeli zaś nauka o Bogu wywiera skutek przeciwny, jeżeli zniechęca i odstrasza nas od Niego, to lepiej, żeby jej wcale nie było. Kiedy ojcu Heckerowi powtarzano katechizmowe odpowiedzi na pytanie: „Kim jest Bóg?“ — przerywał wciąż, wołając:

— „Nie to, nie to! To nie jest jeszcze nasz Bóg“.

Wkońcu sam tak określił Pana Boga: „Bóg jest miłośnikiem naszych dusz“.

Definicja ta mówi nam nie tylko, czem Bóg jest sam w sobie — że jest miłością, co zgadza się z nauką św. Jana Ewangelisty — ale mówi także, czem jest On dla nas, dla dusz naszych, dlatego tak nas uderza i pociąga zarazem.

Jest to zresztą nauka Ojców Kościoła i mistrzów życia religijnego. Św. Bernard mówi, że Bóg jest tem dla duszy, czem dusza dla ciała, t. j. życiem, że jest duszą naszej duszy, że gorzej stokroć dla niej rozłączyć się z Bogiem, niż z własnem ciałem.

W takiem oświetleniu Bóg zaczyna interesować tych nawet, którzy powodują się wyrachowaniem i szukają

tylko własnego interesu i szczęścia. Katechizm jednak i dogmatyka milczą o tem zupełnie, dlatego pod pewnym względem oddziaływają szkodliwie na uczucia religijne młodzieży.

Popełniono tam błąd wielki ze stanowiska dydaktyki, rozłączając dwie rzeczy, które zarówno ze względu moralnego i religijnego, jak psychologicznego i życiowego powinny być jak najściślej połączone. Bóg i dusza to jeden świat odrębny, świat duchowy, który należy przeciwstawić światu materjalnemu, jeżeli chcemy wejść na właściwą drogę do poznania Boga i duszy.

Katechizm postępuje wręcz przeciwnie: Boga traktuje oddzielnie i niezależnie od duszy, jakby to były dwa światy oddzielne i nie mające nic wspólnego, dlatego nie daje należytego pojęcia ani o Bogu, ani o duszy, wskutek czego ujemnie działa na ucznia pomimo swej ścisłości i wierności dogmatycznej. Dusza ludzka, pragnąca i szukająca instynktownie Pana Boga, przy nauce katechizmu widzi się oderwaną od Niego i odczuwa swe sieroctwo duchowe, dlatego to stan jej da się jedynie porównać ze stanem sieroty pozbawionej rodziców i skazanej na pobyt śród obcych ludzi.

Wiadomo, jak ujemnie wpływa ten stan na jednostkę: sierota to najczęściej istota zgorzkniała, nieufna i zamknięta w sobie, pełna zawiści i niechęci do ludzi, bo nie zaznała miłości w dziecięctwie, ani wesela i radości życia. Coś podobnego dzieje się z duszą, odłączoną od Boga, oderwaną od źródła życia, radości i wesela swego. Czy może ona rozwijać się prawidłowo? Czy nie zwiędnie raczej, jak kwiat pozbawiony słońca? Czy nie zwątpi wkońcu w siebie i w Boga? Czy nie popadnie w zmysłowość lub materjalizm? Dzisiejszy smutny stan świata pod względem religijnym każe nam odpowiedzieć twierdząco na te przypuszczenia, świadczy on bowiem o wielkiem zmaterjalizowaniu ludzi, do czego

w znacznej mierze przyczynił się brak odpowiedniej nauki o Bogu i o duszy.

Religja nie daje dziś ludziom należytej siły odpornej przeciw pokusom cielesnym i materjalistycznym prądom świata, bo nie porusza w nich duszy, nie budzi jej z uśpienia, nie wykazuje jej związku i łączności z Bogiem, traktując naukę Chrystusa zbyt metafizycznie i abstrakcyjnie. Dlatego dusza, oderwana od właściwego świata bożego, czuje się osamotnioną i słabą. Odczuwa wprawdzie głód Boga, ale nie wie, jak go zaspokoić, dlatego zwraca się do świata zmysłowego, szukając w nim zaspokojenia swych pragnień, i w ten sposób kopie sobie grób od lat najmłodszych. W tej nieznajomości Boga tkwi źródło słabości dzisiejszych ludzi, a zarazem tragedja ich duszy, która naprożno szukała Boga, bo nie nauczono jej szukać Go tam, gdzie należy.

„Sunt lacrimae rerum"... Są łzy ukryte, nikomu nie znane prócz Boga, łzy, których nie opisze pióro, nie ogląda oko, nie wypowie mowa, nie pojmie nawet umysł ludzki, jeżeli ich sam nie przeżył: łzy duszy złamanej przedwcześnie i zgasłej, zanim potrafiła rozgorzeć miłością Pana Boga jak zorza i zabłysnąć światłem wiary jak pochodnia. Tysiące takich dusz, straconych dla nieba, ginie dziś codziennie i potrwa to tak długo, dopóki nie nastąpi pożądana reforma w systemie nauczania religji. Reformy tej domaga się już światlejsza część młodzieży naszej, choć czyni to bardzo spokojnie i dyskretnie.

„Dziś" — pisze jeden z nich — „gdy myśl młodzieży jest tak intensywnie rozbudzona, a pojęcia religijne zostały w jej duszy tak silnie podkopane, — rutynizm w wychowaniu, a szablon w wykładzie dogmatu żadną miarą wystarczyć już nie mogą". (Na przełomie. Część I, str. 222).

ROZDZIAŁ IV.

Jak osiągnąć poznanie Pana Boga?

„A ten jest żywot wieczny, aby poznali Ciebie samego Boga prawdziwego i któregoś posłał Jezusa Chrystusa."

(Ew. św. Jana, r. 17, w. 3.)

Poznaliśmy dotąd bierną metodę poznawania Boga i widzieliśmy, do czego ona prowadzi: do pamięciowego przyswajania sobie definicji Pana Boga, podanej nam zgóry. Czas poznać teraz metodę czynną, praktykowaną od wieków w Kościele przez Ojców Kościoła i największych nauczycieli wiary św. Z poprzednich rozdziałów wiemy już, że wiedzie ona przez czyn do poznania, a nie odwrotnie, jak przy metodzie biernej. „Kto czyni prawdę, przychodzi do światłości", mówi Mistrz tej metody, Pan Jezus.

Nie znaczy to jednak, żeby przy tej metodzie wykluczano pracę umysłową, albo nie przyznawano jej roli pierwszorzędnej, bo tego domaga się sama natura rzeczy, ale że na niej się tu nie poprzestaje. Metoda czynna nie wyklucza przeto definicji Pana Boga, tylko żadnej nie uznaje za zupełną i wystarczającą i to zgóry zaznacza. Każde, choćby najlepsze określenie Pana Boga to tylko słaby obraz rzeczywistości, trzeba więc dodać do niego uwagę, że Bóg je przewyższa, i dlatego trzeba je wciąż uzupełniać pracą i wysiłkiem całego życia celem właściwego poznania Pana Boga.

Poznanie Boga — wedle tej metody — jest nagrodą za życie, spędzone na służbie bożej: na pełnieniu Jego przykazań i szukaniu Jego chwały. Trzeba żyć dla Boga i dążyć do Niego całem sercem, a wtedy On się nam da poznać, trzeba z Nim obcować, a wtedy Go poznamy.

Taką drogę do poznania Pana Boga wskazują zgodnie Ojcowie Kościoła. Droga ta prowadzi przez świętość, bo aby z Bogiem obcować, trzeba być świętym, jakoż dopiero święci Pańscy znają Boga jak należy.

My zaś poznajemy Go w miarę naszego udoskonalenia i wewnętrznego postępu: im kto lepszy, szlachetniejszy, uczciwszy, tem lepiej zna Boga, bo tem Mu bliższy i tem łatwiej z Nim obcuje.

Aby poznać Piękno, Prawdę i Dobro najwyższe, trzeba samemu być pięknym, czyli zharmonizowanym wewnątrz, prawym i dobrym człowiekiem, bez tego poznanie nasze będzie zawsze płytkie i powierzchowne. A ponieważ nie można odrazu stać się dobrym, prawym i szlachetnym człowiekiem, przeto trzeba się o to przynajmniej starać i dążyć całą duszą do doskonałości, aby wkońcu stać się podobnym do Boga. Wtedy wiedza nasza o Bogu będzie się wciąż uzupełniać, a poznanie Jego będzie coraz bliższe rzeczywistości. Każdą definicję Pana Boga pojmować będziemy wtedy coraz lepiej, aż wkońcu dojdziemy sami do właściwego pojmowania Go. Do Boga iść trzeba całą duszą, sam rozum bowiem do Niego nas nie doprowadzi.

Trudniejsza to wprawdzie metoda, niż przyswajanie sobie uczonych definicyj Pana Boga, ale jedynie prowadząca do celu. Kto nie chce grzeszyć i Boga obrażać, ten musi sobie wciąż gwałt zadawać, musi cierpieć, ale w nagrodę za to Bóg zbliża się do niego i odsłania mu tajniki swego bóstwa, niedostępne dla największych uczonych. Widząc, że człowiek przez trud i cierpienie zdąża ku Niemu, Bóg wychodzi niejako na jego spotkanie, nawiedza jego duszę i objawia mu się jako przyjaciel i ojciec.

Wtedy dopiero człowiek dochodzi do prawdziwego poznania Pana Boga.

Piękne jest życie ludzkie tak pojęte, tak też pojmowali je święci Pańscy. Św. Bernard mówi, że „Bóg jest to rzecz jedna, czucie wielorakie, a działania różnorodne. A tej jednej rzeczy długość stanowi wieczność, szerokość jej tworzy miłość, wzniosłość — majestat, a głębokością jej jest mądrość. Nie badanie pojmie to, ale świętość, o ile może być pojętem to, co jest niepojęte. Święci przeto pojmują Boga".

„Pytasz jak? Jeżeliś święty, zrozumiałeś już i poznałeś, a jeśli nie jesteś, to stań się nim, a poznasz z doświadczenia".[1])

Św. Bernard mógł to powiedzieć, bo sam był święty i wiedział, co świętość daje człowiekowi.

Święci zaś dlatego znają Pana Boga, że Go miłują. Bóg jest miłością i tylko miłość pojąć Go i ocenić potrafi. Miłość bowiem jest to prawda żywa, która życiem stwierdza swe słowa i niesie je w ofierze za swój ideał, dlatego dociera tam, gdzie rozum ludzki dotrzeć nie może, do niepojętej istoty Pana Boga.

Posłuchaj, co mówi o tem św. Bernard.

„Jakkolwiek żaden zmysł duszy ludzkiej ani ducha Ciebie, Boże, nie pojmuje takim, jakim jesteś, poznaje to jednak miłość kochającego, który miłuje Cię całego, jakim jesteś. Kiedy Cię bowiem miłujemy, duch nasz jednoczy się z Duchem Twoim, przez obecność którego w nas mamy miłość bożą, rozlaną w sercach naszych. Jak bowiem Ojciec zna Syna, a Syn zna Ojca dlatego, że stanowią jedno wraz z Duchem Świętym, tak dla nas, miłujących Pana Boga, miłować i bać się Go i przykazania Jego pełnić niczem innem nie jest, jak tylko być z Bogiem i być z Nim jednym duchem".[2])

[1]) De consideratione, liber V, cap 14.

[2]) Liber de contemplando Deo, caput VIII (Guillelmi Abbatis (?)

Jednocząc się z Bogiem przez miłość, poznajemy Go najlepiej, bo jak mówi św. Jan: „Każdy, kto miłuje, zna Boga, a kto nie miłuje, nie zna Boga, albowiem Bóg jest miłość". (I list św. Jana 4, 7 — 8.)

Dopiero ten, co miłuje, poznaje z doświadczenia, kim jest Bóg, albowiem obcuje z Nim poufale i zbliska wedle tych słów św. Jana: „Bóg jest miłość, a kto mieszka w miłości, w Bogu mieszka, a Bóg w nim. (I list św. Jana 4, 16).

Przez miłość poczynamy żyć w Bogu, z Bogiem i dla Boga, żyć życiem nadprzyrodzonem czyli boskiem, poczynamy smakować w Bogu i delektować się Nim wewnętrznie, dlatego poznajemy Go najlepiej. Jest to poznanie eksperymentalne, zależne od moralnej wartości człowieka, jest ono owocem pracy wewnętrznej nad sobą.

Żyj po bożemu, a poznasz Boga.

To eksperymentalne poznanie Boga rozpoczyna się od badania sumienia i współdziałania z wolą bożą, która się nam objawia przez nie, od zachowania skrupulatnego przykazań Pańskich i słuchania natchnień bożych; polega zaś ona na miłowaniu tego, co Bóg miłuje i jak miłuje, na zadawaniu sobie gwałtu i przełamywaniu się w tem, co w nas przeciwne jest miłości i woli bożej.

Trwa ono przez całe życie i kończy się dopiero u trumny, i nic nas od niego zwolnić ani wymówić nie może, albowiem „ten jest żywot wieczny, aby poznali Ciebie samego Boga prawdziwego i któregoś posłał Jezusa Chrystusa. (św. Jan. 17, 3.)

Dlatego to poznanie Boga jest czynem wielkim i trudnym zarazem. Jest to owoc pracy i walk wewnętrznych, zmagań się z naturą swoją i triumfów nad nią.

Człowiek musi tu wznieść się ponad siebie, wyjść z ciasnego koła samolubstwa, zmysłowości i próżności, skruszyć pęta, przykuwające go do ziemi, i wyzwolić swego ducha, wtedy dopiero zrozumie on prawdziwie Boga.

Nagroda za trud ten przechodzi wszelkie oczekiwania, bo jest nią sam Bóg, który przychodzi do nas wtedy, aby zamieszkać w duszy naszej i objawić nam swe bóstwo.

„Kto Mnie miłuje", mówi Pan Jezus, „będzie miłowany od Ojca mego: i Ja go miłować będę i objawię mu siebie samego. A Ojciec mój umiłuje go, i do niego przyjdziemy, a mieszkanie u niego uczynimy". (Jan, 14, 21, 23).

A uczynimy to w celu odsłonięcia mu tajemnicy naszego bóstwa, które dostępne jest jedynie wybranym.

„I nikt nie zna Syna", — mówi Pan Jezus, „jedno Ojciec, ani Ojca kto zna, jedno Syn, a komuby chciał Syn objawić". (Mat. 11, 27).

Zjednoczenie z Bogiem przez miłość i trwanie w tej łączności jest przeto najlepszym środkiem poznania Pana Boga.

Nie sądźmy tylko, że człowiek dopiero po śmierci jednoczy się z Bogiem. Łączy on się z Nim już za życia przez wiarę i miłość chrześcijańską, choć nie jest to jeszcze węzeł nierozerwalny i wieczny, jaki będzie w niebie.

I nikt nie połączy się z Bogiem po śmierci, kto nie zjednoczył się z Nim za życia tu na ziemi.

A jak dojść do tego zjednoczenia? Przez pragnienie.

„Gorące pragnienie Pana Boga jest najlepszą dyspozycją do zjednoczenia się z Bogiem", mówi św. Jan od Krzyża.

Szukać Boga to znaczy pragnąć Go całem sercem.

Czego człowiek pragnie, to otrzyma. Czyje serce pełne jest pragnień światowych, ten zostanie na świecie i nie wzniesie się ponad znikomość; czyje zaś serce szuka rzeczy wyższych i pragnie Boga, znajdzie Go i wzniesie się do nieba.

„Pan bowiem nadchodzi niewidzialny i przywołuje tych, którzy mają w sobie pragnienie Jego piękności, dobroci i prawdy". (Naśladow.) Dlatego „b ł o g o s ł a-

wieni, którzy łakną i pragną sprawiedliwości, albowiem oni będą nasyceni". (Mat. 5, 6.)

Pragnął, jak widzieliśmy, Boga Dawid, dlatego Go znalazł i napełniony został miłością bożą.

Pragnął Boga Daniel tak, że otrzymał w Piśmie św. nazwę męża pragnień, „vir desideriorum", dlatego Bóg nawiedził go i pocieszył w potrzebie. „Jeżeli kto z nas jest człowiekiem pragnień, jak Daniel, — mówi św. Bernard — „jeżeli pragnienia jego są silne, gorące i stałe, otrzyma Słowo przedwieczne, które nawiedzi go i pocieszy, byle pragnął Go z całego serca i ze wszystkich sił swoich".

Pragnął Boga św. Augustyn, gdy wołał: „Źle mi bez Ciebie, Panie, bo wszystek dostatek, który Bogiem moim nie jest, jest mi niedostatkiem. Dobro bowiem jesteś, które ani w lepsze, ani w gorsze nie może być odmienione". (Rozmowy z Bogiem, str. 52).

„Dusza, która Cię nie szuka ani miłuje, świat miłuje, grzechom służy, złościom hołduje, a zatem zawsze gryzienie i trwogę cierpi".[1])

Tak pragną Boga święci Pańscy, dlatego Go znajdują.

Serce ludzkie wiecznie czegoś pragnie, szuka, pożąda, bo stworzone jest do szczęścia, dlatego tęskni do Boga.

Życie nasze całe upływa na ciągłych pragnieniach, ale jak małe, niskie, poziome są pragnienia ludzi światowych! Dlatego nie znajdują oni Boga, nie mogą uspokoić się w swych pragnieniach.

„Stworzyłeś nas dla siebie, o Panie, dlatego niespokojne jest serce nasze, dopóki nie spocznie w tobie", mówi św. Augustyn.

Nie spocznie, dopóki nie znajdzie Boga, a nie znajdzie Go, dopóki nie zapragnie ponad wszystko i ze

[1]) Broń duchowna, tłum. ks. Kraszewski, str. 305.

wszystkich sił swoich. Cała trudność leży w rozbudzeniu w sercu takiego pragnienia Boga. Nauka religji, która tego nie czyni, nie spełnia swego zadania, nie osiąga właściwego celu.

Ma ona przedewszystkiem obudzić w nas miłość, rozbudzić nasze serca, bo w sercu przedewszystkiem tkwi duchowa strona człowieka. Chorobą wieku naszego jest pycha rozumu, oschłość serca, śmierć ducha i rząd zmysłów. Religja leczy nas z tych ran, dając nam pojęcie nieskończonej wielkości i dobroci Boga, przez co usuwa pychę rozumu, budzi pragnienie w sercu, wyzwala ducha naszego z cielesności i przywraca mu panowanie nad zmysłami.

Osiąga to wszystko o tyle, o ile potrafi rozbudzić w nas pragnienie Boga tak silne, aby ono zapanowało nad wszelkiemi innemi pragnieniami i potrafiło je sobie podporządkować.

Od tego zależy szczęście i przyszłość nasza, bo od tego zawisło nasze zjednoczenie z Bogiem, a od zjednoczenia poznanie Go. Klucz do poznania Boga w sercu przeto leży, a nie w rozumie, dlatego przyjąć musimy taką zasadę: P r a g n i j B o g a s e r c e m i d ą ż d o N i e g o w o l ą , a p o z n a s z G o r o z u m e m.

ROZDZIAŁ V.

Nauka o duszy.

„Zasadniczym warunkiem istotnego ożywienia ducha religijnego" — mówi Foerster — „jest przedewszystkiem żywotniejsze tłumaczenie starej prawdy, wogóle mniej intelektualizmu a więcej nieśmiertelnej duszy".

„Jeżeli jest coś, coby mogło być określone jako najważniejszy warunek przedwstępny do zrozumienia religji, to jest nim właśnie owo budzenie się całej duszy. Samopoznanie jest najważniejszym środkiem do tego obudzenia sił naszej duszy. Zapewne współdziała przytem i umysł, ale wówczas nie zwraca się on do abstrakcyjnych dedukcyj, lecz do konkretnego obserwowania rzeczywistego życia wkoło nas i w nas samych, do rozdwojenia naszej woli, do najgłębszych pobudek naszego postępowania, do przyczyn naszej samoułudy".

„Kto swego własnego stanu nie zna, dla tego też i Chrystus pozostanie martwą literą. Tylko wewnętrzne wniknięcie w siebie może zrodzić prawdziwe pragnienie Chrystusa i pełne zrozumienie Jego prawdy".[1])

Z właściwą sobie przenikliwością i odczuciem potrzeb doby dzisiejszej trafia tu Foerster w sedno rzeczy i wykazuje, dlaczego dzisiejsza nauka religji nie wydaje

[1]) F. W. Foerster: „Autorytet a wolność", tłum. Z. Ł. (str. 198, 203—205).

należytych owoców: brak jej rzeczy zasadniczej, brak głębszej nauki o duszy. Jest to kardynalnym błędem intelektualizmu religijnego, że zasklepiwszy się w tłumaczeniu i uzasadnianiu dogmatów, zaniedbuje duszę ludzką, dla której prawdy te są przeznaczone.

Bierze on „pars pro toto", intelekt uważa za przedstawiciela całej duszy i wszystkich jej przejawów, dlatego lekceważy serce i uczucie, nie bierze w rachubę woli ludzkiej. Tymczasem władze te odgrywają w religji rolę bardzo ważną, bo jest to związek indywidualny i dobrowolny osoby naszej z osobą Pana Boga, czyli akt serca i woli pod kontrolą rozumu.

Rozumem można obliczyć należytość, ocenić wartość, załatwić jakiś rachunek handlowy, ale już do zawarcia umowy lub podpisania kontraktu zwykłego potrzebny jest udział woli, cóż dopiero przeto, gdy idzie o zjednoczenie duszy z Bogiem.

Musi się tu wypowiedzieć serce i wola człowieka, i od nich to (a nie od rozumu) zależy ostateczna decyzja.

— Czy chcesz zjednoczyć się ze Mną? — pyta się Bóg duszy prawdziwie religijnej i ona odpowiada: „Chcę", a z chwilą tą życie skończone łączy się z życiem nieskończonem i wiecznem, aby rozwijać się teraz na jego łonie, aby żyć odtąd życiem nadprzyrodzonem i boskiem.

Do tego jednak potrzeba, aby ta dusza była uświadomioną, czyli świadomą siebie i swej nieśmiertelności, bez tego bowiem związek jej z Bogiem będzie zawsze płytki tylko i powierzchowny. Niestety, tego właśnie brak dziś ludziom: wiemy wprawdzie wszyscy, że posiadamy duszę nieśmiertelną, ale mało kto posiada jej świadomość, mało kto świadom jest swej nieśmiertelności i życia wiecznego w przyszłości, dlatego tak mało ludzi prawdziwie religijnych i pobożnych. Ludzie są tak zaabsorbowani objawami życia cielesnego i materjal-

nego, że nie dostrzegają w sobie innych dążności, żyjąc życiem ziemskiem i doczesnem, które im chwilowo wystarcza.

Tłumaczy się to stopniową ewolucją człowieka.

„Na początku rozwoju“ — mówi p. Genjusz — „ciało jest żywiołem najsilniej czynnym, więc zabierającym całą świadomość jaźni; duch wtedy jest właścicielem świadomości, zajętej wyłącznie wrażeniami ciała, człowiek zna wtedy siebie jedynie jako ciało, ma się za jaźń cielesną“.[1])

Źle jest, gdy stan ten człowieka pierwotnego, stan niemal zwierzęcy przeciąga się za długo, na szczęście jednak duch budzi się wkrótce i przychodzi do głosu, co objawia się w zaciekawieniu się i zainteresowaniu światem zewnętrznym i stawianych przez dziecko pytaniach: poco? naco? dlaczego?

Czas to najodpowiedniejszy do uświadomienia dziecku jego własnej duszy, ale jak to uczynić?

Metoda bierna, racjonalistyczna stara się dokonać to przez podsunięcie dziecku definicji duszy, którą ma ono sobie przyswoić pamięciowo, — i tu popełnia błąd kardynalny, skutki którego mszczą się na całym późniejszym rozwoju duchowym dziecka.

W ten sposób bowiem nie można nigdy uświadomić sobie duszy, można ją tylko zbagatelizować sobie i zlekceważyć tak, że wkońcu złożymy ją do umysłowego lamusu rzeczy, o których się nie myśli, dlatego że stały się nam obojętne.

Świadomość duszy budzi się jedynie przez s a m o - o b s e r w a c j ę, przez co rozumiem coś więcej niż refleksję, bo obserwowanie w sobie wszystkich przejawów życia, złych i dobrych, zdawanie sobie z nich sprawy oraz samokrytycyzm przy pomocy budzącego się w nas sumienia. Jak świat zewnętrzny tak i duszę poznajemy

[1]) „Znaj siebie samego“, str. 62.

jedynie przez obserwację, aby więc dojść do świadomości duszy, trzeba od najmłodszych lat zamykać oczy na świat zewnętrzny, który nas tak bardzo pociąga i absorbuje, i wchodzić w siebie, zaglądać do wnętrza swego domu, badać ten tajemniczy świat ducha, świat myśli, pragnień, uczuć i popędów różnorodnych.

Dopóki tego nie uczynimy, stoimy wprawdzie na progu życia wewnętrznego, ale go wcale nie rozumiemy, dlatego nie możemy sobie uświadomić naszej duszy, której objawy są czysto duchowe i wewnętrzne.

Z chwilą jednak kiedy przekroczymy ten tajemniczy próg świata widzialnego i wejdziemy w głąb siebie, wnet uświadomimy sobie duszę, bo poczujemy w sobie dwa walczące i ścierające się wciąż ze sobą pierwiastki: niższy i wyższy, cielesny i duchowy. Pierwiastek cielesny wiąże się ze światem widzialnym i od niego zależy, duchowy zaś stanowi świat odrębny sam dla siebie. Jest to ów mikrokosmos g r e c k i, przewyższający o całe niebo świat widzialny i zmysłowy, bo w nim właściwie dopiero odnajdujemy najwyższe ideały piękna, prawdy i dobra. Przez zestawienie tych dwu światów poznajemy wartość swej duszy i zaczynamy ją teraz cenić więcej niż ciało, a dobra duchowe przenosimy nad cielesne.

Jest to początek życia wewnętrznego: świadomość w sobie pierwiastku duchowego i jego ocena należyta; aby jednak zrobić ten pierwszy krok, trzeba koniecznie samoobserwacji, bez niej będzie tylko bezduszna i bezmyślna formalistyka.

Ale idźmy dalej na tej drodze samoobserwacji. Człowiek znajduje w sobie serce i sumienie, dwa namacalne świadectwa swej duchowości, byle z nich chciał korzystać.

W sercu swem znajduje on pragnienie nieskończonego szczęścia, dążenie do wieczystego dobra. Nic ziemskiego zaspokoić go nie może, cokolwiek posiada, zawsze

pragnie czegoś lepszego, trwalszego, pełniejszego, słowem wzdycha do ideału i tem wybiega w zaświaty, wznosi się ponad doczesność i sięga w krainę wieczystej prawdy, piękna i dobra najwyższego.

W sumieniu znów słyszy głos boży, wskazujący mu drogę, po której kroczyć powinien, i to w sposób apodyktyczny: „To czyń, a tego unikaj. Musisz, powinieneś". Jest to przytem lustro, w którem się dusza snadnie przejrzeć może. Styka on się tu z prawodawcą i sędzią najwyższym i odbiera od niego nie tylko wskazówki, ale naganę i wyrzuty, o ile na nie zasłuży swem postępowaniem.

Łączy się on przez to ze światem wyższym, światem bożym i poznaje sprawiedliwość i świętość Pana Boga. Cóż piękniejszego przeto jest nad ten świat wewnętrzny, świat serca i sumienia ludzkiego?

A jednak jak mało jest ludzi, którzy w tym świecie bytują, bo nie nauczono ich rozmyślania i modlitwy wewnętrznej, nie wprowadzono ich w tę czarującą sferę ideału i świętości.

Katechizm o samoobserwacji takiej nic nie mówi, o duszy ludzkiej podaje tylko suchą, niewystarczającą wcale definicję, a modlitwę myślną i badanie sumienia traktuje jako nałożoną zgóry powinność, a nie jako środek do kształcenia i rozwoju ducha, przez co zniechęca i oziębia do tych praktyk tak zbawiennych.

Tak traktowana nauka religji nie budzi w nas duszy, nie daje nam należytego jej uświadomienia, wskutek czego ta pierwsza, fundamentalna prawda o nieśmiertelności naszej duszy płytka jest i powierzchowna, nie może ostać się wobec naporu zmaterjalizowanego świata i żądz cielesnych. Podają nam tylko definicję duszy i uczą nas dowodów jej nieśmiertelności, co wystarcza do tego, aby mieć o niej pojęcie, ale wcale nie daje nam ś w i a d o m o ś c i, a tem bardziej p o z n a n i a naszej duszy, gdyż tę

osiągnąć można jedynie przez dłuższą i staranną obserwację.

A ponieważ poznanie nasze Boga zawisłem jest, jak widzieliśmy, od znajomości naszej duszy, przeto za jednym zamachem pozbawiono nas głębszego poznania tych dwu zasadniczych prawd religijnych.

Nie znając Boga, człowiek nie może poznać siebie, bo tylko przez zestawienie istoty boskiej z istotą własną poznać można siebie. Nie znając zaś siebie, człowiek nie może być sobą, panować nad sobą, ujarzmić w sobie złych skłonności, a kierować dobremi, nie może poznać, a tem bardziej spełnić zadania swego na ziemi; wszystko dlatego, że nie nauczono go życia wewnętrznego, życia duszy.

I oto mamy wytłumaczone, dlaczego tylu ludzi nie umieją być sobą, ani panować nad sobą, nie umieją wyzyskać ani życia, ani zdolności i sił swoich, to bowiem jest przywilejem ludzi wewnętrznych do czego oni wcale nie doszli.

Takie są następstwa niedostatecznej nauki o duszy w porządku przyrodzonym, czyli naturalnym, gorsze jednak jeszcze są skutki tego w porządku nadprzyrodzonym.

Nie mając świadomości swej duszy, człowiek nie może mieć świadomości tego, że jest ona przybytkiem bożym i że Bóg w niej mieszka wedle tych słów św. Pawła:

„Nie wiecie, iżeście Kościołem Bożym, a Duch Boży mieszka w was?“ (I Cor. 3, 16). Nie może on przeto mieć świadomości życia nadprzyrodzonego, czyli życia w Bogu, z Bogiem i dla Boga, a nawet trudno mu wyrobić sobie o niem pojęcie należyte. Jakoż ludzie mają dziś bardzo słabe pojęcie o życiu nadprzyrodzonem, a wielu z nich nie wie nawet wcale, co ono właściwie oznacza. Na pytanie, czy otrzymali Ducha Św., gdy uwierzyli, odpowiadają jak owi uczniowie św. Jana Chrzciciela w Efezie:

„Aniśmy słyszeli, jeśli jest Duch Św." (Acta, 19, 2).

Brak im podstawy życia religijnego, brak świadomości Boga i własnej duszy, dlatego wszystko u nich wisi w powietrzu i nawet częste przystępowanie do sakramentów św. nie wydaje pożądanego rezultatu. Praktyki religijne wchodzą u nich w zwyczaj, ale stają się martwe i nie dają im życia nadprzyrodzonego, jak powinny.

ROZDZIAŁ VI.

Nadprzyrodzone pojęcie duszy.

Widzieliśmy, jak powierzchownie traktuje katechizm naukę o duszy. Nie wnika wcale w jej istotę, nie uczy wchodzić w głąb duszy i obserwować przejawów jej nieśmiertelności, pomija milczeniem pragnienia serca ludzkiego, a o sumieniu traktuje tylko o tyle, o ile ono robi nam wyrzuty, nie mówi zaś wcale o wskazówkach i natchnieniach, jakie nam daje sumienie przeduczynkowe. Rozważaliśmy pokrótce, jak wielkie szkody wynikają stąd dla duszy i życia religijnego. Jest to jednak dopiero połowa zadania. Mówiliśmy dotąd bowiem o tem tylko, czem jest dusza w porządku przyrodzonym, a więc sama przez się: że jest duchem nieśmiertelnym, stworzonym na obraz i podobieństwo boże, który ożywia ciało nasze i niem rządzi.

To jednak nie wyczerpuje wcale nauki o duszy, gdyż pozostaje do wyjaśnienia rzecz zasadnicza: przeznaczenie duszy. O tem mówi nam dopiero objawienie i ono też właściwie odsłania nam wartość i cenę naszej duszy, mówiąc, czem ona jest w porządku nadprzyrodzonym. Zastanówmy się nad tem pokrótce.

Św. Bernard mówi, że dusza nasza ma dwa siedliska: niższe, którem rządzi, i tem jest ciało, i wyższe, w którem spoczywa, i tem jest Bóg. Oto jego słowa:

„Duo loca sunt animae rationalis: inferior, quem regit; et superior, in quo requiescit. Inferior, quem regit, corpus (est); superior, in quo quiescit, Deus (est).“[1])

Mamy tu wyjaśnione przyrodzone i nadprzyrodzone przeznaczenie duszy: ma ona rządzić ciałem, a zarazem służyć Bogu na mieszkanie, ma być świątynią Pańską, w której Bóg przebywa jak w niebie, dlatego też Pismo św. duszę sprawiedliwego nazywa niebem. Określenie to stale powtarza się u Ojców Kościoła, oto co pisze o tem tenże św. Bernard:

„Est ergo coelum sancta aliqua anima, habens solem intellectum, lumen fidem astra virtutes... Nec mirum, si libenter inhabitat coelum hoc Dominus Jesus, quod non modo excavit, sed pugnavit, ut acquiveret, occubuit ut redimeret“.[2])

Zamieszkując zaś duszę naszą, którą nie tylko stworzył, ale i odkupił, Bóg tchnie w nią nowe, boskie życie, ożywia ją życiem nadprzyrodzonem, przez które staje się ona „uczestniczką boskiej natury“, żyje bowiem w Bogu, a Bóg w niej.

Bóg staje się teraz dla duszy tem, czem ona jest dla ciała t. j. życiem, dlatego św. Bernard nazywa Boga duszą naszej duszy, albo jej życiem.

„Anima ipsius animae Deus est“. (De diversis, sermo 10).
„Vita siquidem animae Deus est, ipsa corporis“. (Exhortatio ad milites templi, cap. XI).

Teraz dopiero możemy zrozumieć obowiązki nasze, wynikające z tego nadprzyrodzonego przeznaczenia naszej duszy: mamy w niej zbudować świątynię i przygotować mieszkanie Panu Bogu, aby dusza nasza weszła w bezpośredni kontakt z Bogiem i mogła w Nim spocząć, jak dziecko na łonie swej matki.

---

[1]) De diversis, sermo 84.
[2]) In Cant. cant., sermo 27.

Jeden z amerykańskich pisarzy robi w tym względzie bardzo ważne spostrzeżenie: „Zjednoczenie inteligencji i woli naszej z inteligencją i wolą bożą nie jest kresem religji, ale punktem wyjścia: przez nie religja rodzi się w duszy. Życie religijne postępuje bez wątpienia naprzód, postęp ten jednak nie jest p o c h o d e m ku Nieskończoności, ale jest r o z w o j e m na łonie Nieskończoności. Przez religję człowiek osadza się w życiu boskiem, które przejawia się teraz w każdem uderzeniu jego duszy".[1])

Mowa tu naturalnie o religji wewnętrznej, świadomej zadania i obowiązków swoich, a przytem nadprzyrodzonej i czynnej, bo tylko taka zasługuje na miano prawdziwej religji.

Wróćmy jednak do wywodów św. Bernarda.

Opierając się na Piśmie św., nazywa on duszę oblubienicą, siostrą i córką Bożą, córką Boga Ojca, siostrą Ducha Św., a oblubienicą Syna Bożego.

„Wszyscy" — mówi — „powołani jesteśmy na gody duchowe, na których oblubieńcem jest Chrystus, dlatego śpiewamy w psalmie: „P o d o b n y O n d o o b l u b i e ń c a, c o w y c h o d z i z ł o ż n i c y s w e j" (Ps. 18, 6). Oblubienicą zaś my sami jesteśmy, albo wszystkie dusze nasze, albo każda poszczególnie jako oddzielna oblubienica". (Dominica prima post oct. Epiphaniae, ser. 2.)

Św. Bernard powołuje się przytem na św. Pawła, który prosi Boga Ojca, „a b y C h r y s t u s m i e s z k a ł p r z e z w i a r ę w s e r c a c h n a s z y c h", (Efez. 3, 17) i tak się wyraża: „W sercach waszych przez wiarę mieszka Chrystus. Tam Jego świątynia, tam siedziba Jego". (Sermo I in Purific. B. M. V.)

Nazywa on przeto duszę „królestwem Chrystusowem", które On okupił męką i śmiercią swoją.

[1]) John Caird, cytowany przez James'a: „L'expérience Religieuse, p. 380.

„Przyjdź Panie Jezu, usuń zgorszenie z królestwa Twego, jakiem jest dusza moja, abyś w niej panował, jak należy". (Homilia IV super „Missus est".)

„Wiem już przeto, gdzie mam przygotować mieszkanie Panu. Ciesz się tedy, duszo, córko Syjonu: zamieszka w tobie Bóg twój". Starajmy się przeto, bracia, wybudować w nas świątynię Panu". (In dedicatione ecclesiae, sermo 2.)

„Poznaj dostojeństwo swoje, duszo. — Podobnie jak Stwórca twój jest miłościwy, dobry, sprawiedliwy, słodki i cichy, cierpliwy i miłosierny, tak i ty stworzona jesteś nato, abyś była czystą i świętą, piękną i dostojną, cichą i pokorną. Im więcej mieć będziesz tych cnót, tem bliższą będziesz Boga i tem podobniejszą Stwórcy swemu". (Tractatus de conscientia, caput 39.)

„Niech rozum twój będzie bez błędu, wola bez niegodziwości, pamięć bez plugastwa, aby w niej żaden grzech nie pozostał".

„Dobre mieszkanie gotuje Bogu, czyj rozum nie jest oszukany, ani wola przewrotną, ani pamięć pokalana". (In ded. eccl. sermo 2).

Tych kilka cytatów wystarczy, aby dać nam poznać, czem jest dusza ludzka w świetle wiary, jakie jest jej przeznaczenie już tu na ziemi, i jak ma się ona gotować na przyjęcie Pana Boga.

„Dusza sprawiedliwego jest niebem", mówi Pismo św., bo w niej przebywa Bóg.

Teraz dopiero, po zbadaniu, czem jest dusza w porządku nadprzyrodzonym, wyjaśnia się kwestja, czem jest Bóg dla duszy każdego z nas.

Czem ziemia dla rośliny, tem Bóg dla dusz naszych: one w Nim dopiero żyć zaczynają właściwie i rozwijać się należycie.

Pierwszą zasadą normalnego życia duchowego jest odnalezienie swego ogniska, źródła i podłoża swego, a potem należyte skoncentrowanie się w niem. Ogniskiem tem

dla dusz naszych jest Bóg, dawca życia przyrodzonego i nadprzyrodzonego, źródło wszelkiej prawdy, piękna i dobra, mocy i siły naszej, istota nieskończenie doskonała.

Podstawą każdego indywidualnego rozwoju ludzkiego jest zrozumienie i uprzytomnienie sobie łączności z Bogiem oraz zacieśnienie takowej przez zupełne poddanie się działaniu Bożemu w nas i przez nas. Z chwilą zrozumienia tego zjednoczenia i poddania mu się wchodzimy w nowy okres życia, gdyż zaczynamy wtedy żyć w Bogu, a On w nas, i to właśnie jest dziełem prawdziwej religji.

Podstawą każdej religji jest łączność stworzenia ze Stwórcą, a im ściślejsze to zjednoczenie, tem doskonalszą jest religja. Otóż nasza religja pod tym względem stoi najwyżej, gdyż doprowadza do najściślejszego połączenia duszy z Bogiem tak, że On w niej żyje, a ona w Bogu, co stanowi właściwie nadprzyrodzone życie duszy.

„Ktokolwiekby wyrzekł, iż Jezus jest Syn Boży: Bóg w nim mieszka, a on w Bogu". (List I św. Jana, 6, 57).

„Kto pożywa mego ciała a pije moją krew, we Mnie mieszka, a Ja w nim", mówi Pan Jezus. (św. Jan, 6, 57).

Prawda ta stanowi podstawową zasadę naszej religji i powinna być wytłumaczoną zaraz na wstępie, bo dopiero wtedy poznajemy cenę i wartość duszy. Dusza nie tylko łączy się z Bogiem przez łaskę, ale jednoczy się z Nim tak, że staje się Jego przybytkiem: Bóg w niej żyje i zaszczepia w niej swoje boskie życie, staje się jej życiem, działa w niej tak jak w otaczającej nas przyrodzie, a nawet stokroć silniej i potężniej, bo trafia tu na grunt jedynie właściwy dla Niego, t. j. duchowy, natrafia na rozum, serce i wolę człowieka.

Dusza staje się teraz winnicą, którą sam Bóg uprawia, staje się lutnią, na której wygrywa On przedziwną

melodję, posągiem, który On rzeźbi i upiększa, cóż przeto stanąć może na przeszkodzie jej udoskonalenia?

Wszystkie cuda, jakie podziwiamy w przyrodzie, a które tak wymownie świadczą o dobroci i wszechmocy Pana Boga, stokroć silniej i wyraźniej odnaleźć możemy w tej duszy, która spoczywa na łonie Boga, jak dziecię na łonie matki, czerpiąc z Niego siłę i moc przedziwną. Podobna jest ona teraz do strumyka, który wypływa ze źródła i toczy się coraz szerszem korytem, bo źródło to wciąż go zasila i pomnaża jego fale, a źródłem tem dla duszy jest sam Bóg.

W miarę jak dusza przychodzi do zrozumienia swej łączności z Bogiem i daje przystęp napływowi bożemu, otwierając przed nim swe serce, poczyna w niej działać siła wyższa, siła boża: Bóg sam wstępuje do tej duszy, sam staje się jej mistrzem, wzorem, przewodnikiem, pomocnikiem i obrońcą, sam poczyna działać w niej i przez nią.

Co wtedy staje się w duszy człowieka?...

Oto powtarza się w niej to, co stało się na początku świata, kiedy to Bóg słowem swojem wyłonił z chaosu i powołał do bytu tę przedziwną harmonję, jaką podziwiamy we wszechświecie.

Budzi się wtedy w człowieku duchowa potęga, która dotąd była w uśpieniu i tylko przeczuwała swą władzę nad ciałem, ale nie mogła wykonywać jej należycie, bo ciało buntowało się wciąż przeciw niej. Teraz duch odzyskuje swą władzę i osiąga zwierzchnictwo nad ciałem: ciało posłuszne jest duchowi i poddaje się odtąd jego kierownictwu, bo duch ten poddał się Bogu i z Nim zjednoczył się silnie. Odtąd życie nasze toczy się innym torem, bo dostrajamy je do harmonji świata i równowagi praw, nim rządzących, a zarazem otwieramy duszę naszą na natchnienia z góry i napływ łaski Bożej, która nie zna granic. Możemy wtedy powtórzyć ze św. Pawłem te słowa:

„Wszystko mogę w Tym, który mię umacnia".

Cała tajemnica świętości i potęgi człowieka polega na podtrzymaniu tej łączności z Bogiem i pozwoleniu Mu działać w duszy przez dostrojenie we wszystkiem woli naszej do woli Bożej.

Jak promień wiosennego słońca budzi w przyrodzie nowe życie i rozwija zieleń drzew i trawy, tak tchnienie Boże ożywia duszę i wszczepia w nią nowe, boskie życie, które ją napełnia radością i weselem.

Przedewszystkiem uspakaja się wtedy serce człowieka, bo przestaje już pragnąć i pożądać nadmiernie dóbr i rozkoszy tego świata, gdyż znalazło Dobro najwyższe i posiadło szczęście prawdziwe. Następstwem tego błogiego stanu jest spokój wewnętrzny i pogoda ducha, której nic już zakłócić i odebrać nam nie może. Ustaje teraz trwoga i niepokój wewnętrzny, bo człowiek czuje się bezpiecznym na łonie Wszechmocnego i dobrego Boga.

W łonie jego panuje harmonja, bo niższe władze poddane są wyższym, a jedne i drugie koncentrują się i jednoczą w Bogu. Człowiek taki zachowuje zgodę ze sobą, z bliźnim i z Bogiem, a na tem właśnie polega mądrość i cnota.

Ma on przytem siłę i zdolność do praktykowania cnót nadprzyrodzonych i heroicznych, o których mówi Ewangelja, a które ludzie światowi uważają za niewykonalne, dlatego nie praktykują ich wcale: miłość nieprzyjaciół, przebaczenie i darowanie uraz, chętne znoszenie przeciwności, ciche poddanie się cierpieniu, samozaparcie się, zdolność do ofiar i poświęceń, czystość zupełna, wreszcie bohaterstwo i męczeństwo w potrzebie, — wszystko to staje się jego udziałem, bo Bóg sam sprawuje w nim te cnoty.

Stąd radość i wesele, jakiego świat ani dać, ani zrozumieć nawet nie może, bo ono przechodzi nie tylko siły

jego, ale i pojęcia. Trzeba żyć samemu tem życiem nadprzyrodzonem, trzeba samemu doświadczyć go, aby je ocenić.

Opisał nam je Dawid w psalmach swoich, zostawiwszy nam w nich niedościgłą pieśń duszy, oddanej Bogu i z Nim ustawicznie obcującej.

Weźmy dla przykładu psalm 138 w tłumaczeniu ks. Arbpa Symona.

„Panie, przenikasz mię i znasz mię:

„Ty wiesz, gdy siadam, i gdy wstaję.

„Ty rozumiesz myśli moje zdaleka: przetrząsasz ścieżki moje, i koleje moje.

„I przewidujesz wszystkie drogi moje: choć niema jeszcze słowa na języku moim.

„Oto ty znasz wszystko, o Panie, i nowe i dawne: tyś utworzył mię, i położyłeś na mnie rękę swoją...

„Bo ty trzymasz w swym ręku nerki moje: przyjąłeś mię z łona matki mojej.

„Wysławiam cię, iżeś tak straszliwie wielki: przedziwne są dzieła twoje, i dusza moja uznaje to bardzo.

„Nie były ukryte przed tobą kości moje, któreś urabiał w skrytości: ani ja cały, gdym był tworzony w głębiach ziemi.

„Zawiązek mój widziały oczy twoje, i wszyscy ludzie zapisani są w księgach twoich: ułożone dni, choć niema jeszcze żadnego z nich".

Albo Psalm 70, psalm dziękczynny.

...„Panie, nadziejo moja od młodości mojej.

„Na ciebiem był ja zdany, wyszedłszy z żywota: od wyjścia z łona matki mojej tyś obrońcą moim.

„Stałem się ja cudem dla wielu: boś ty wspomożyciel mój mocny. Pełne niech będą usta moje chwały twej, abym opiewał sławę twoją: po całych dniach wielmożność twoją...

„Ja w tobie nadzieję mieć będę zawsze: i wszelkiej chwały przyczyniać ci będę.

„Usta moje głosić będą sprawiedliwość twoją, bez ustanku zbawienie twoje: bo nie zdołam opisać ich.

„Boże, tyś mię ćwiczył od młodości mojej: i ja aż dotąd opowiadam cuda twe".

Serce Dawida otwiera się tu przed Bogiem, przenika niedostępne dla rozumu tajniki boże i, zgłębiwszy wielkość i dobroć Jego, gruntuje w Nim przyszłość swoją.

„Jakoż dusza moja nie ma być poddaną Bogu? — woła on, w ps. 61 — „Wszak od niego zbawienie moje.

„Wszak on jeden Bóg mój, i zbawiciel mój: on obrońca mój, nie zachwieję się ja bardzo...

„Ale ty, o duszo moja, bądź poddana Bogu: bo od niego czekam ja pomocy.

„Bo on Bóg mój, i zbawiciel mój: on pomocnik mój, tułać się nie będę.

„W Bogu zbawienie moje, i chwała moja: Bóg mi pomocą i w Bogu nadzieja moja".

„Boś ty wspomożyciel mój. I pod osłoną twych skrzydeł radować się będę;

„przylgnęła do ciebie dusza moja: prawica twoja wspiera mię". (Ps. 62, 8—9).

„Bo cóż ja mam w niebie? albo czegoż chcę ja na ziemi, prócz ciebie?

„Omdlewa ciało moje, i serce moje: a Bogiem serca mego, i działem moim ty jesteś, o Boże, na wieki". (Ps. 72, 25—26).

Wypowiedział tu Dawid to, co odczuwa każde serce oddane szczerze Bogu i miłujące Go jak należy, a zarazem wskazał właściwy stosunek duszy ludzkiej do Boga: Bóg jest jej pomocą i obrońcą, nadzieją i wspomożeniem, jest życiem i zbawieniem duszy, która też na Nim jedynie oprzeć się może bezpiecznie i ugruntować swe szczęście.

Dusza nasza od najmłodszych lat winna przeto zespolić i zjednoczyć się z Bogiem jak najściślej, w Nim

ześrodkować myśli, uczucia i pragnienia swoje, Jemu podporządkować we wszystkiem wolę swoją.

Do tego trzeba jednak wyrzec się tego, co w nas jest złego, co jest niskiego i zmysłowego, ziemskiego i cielesnego, co nie zgadza się z wolą Bożą i przeciwne jest Jego prawu; trzeba zamrzeć dla pychy, próżności i samolubstwa swego, trzeba tępić w sobie starannie i podcinać korzenie złego i być bezwzględnym dla samego siebie, trzeba przestać żyć dla siebie wyłącznie, a począć żyć dla chwały bożej, szczęścia i pożytku bliźnich naszych.

I oto zadanie, które staje przed duszą, która chce być sobą, która zrozumiała swój stosunek do Boga i pragnie go zachować w całej pełni. W ten sposób jedynie może ona osiągnąć królestwo boże na ziemi, które zaleca jej Chrystus jako pierwszą powinność:

„Szukajcie tedy naprzód królestwa Bożego i sprawiedliwości jego: a to wszystko będzie wam przydane". (Mat.6,33)

Królestwo to w nas tylko samych znaleźć możemy: w sercach i w duszach naszych, o ile je potrafimy zwrócić do Boga i z Nim zjednoczyć należycie, do tego przeto zmierzać winny starania i wysiłki nasze od lat najmłodszych.

W tym celu trzeba umiłować prawdę nadewszystko, a w miarę, jak ją poznajemy coraz lepiej, trzeba iść za nią aż na szczyt Golgoty, aż na krzyż, z którego do nas przemawia; trzeba żyć wedle wskazówek prawdy, choćbyśmy musieli gwałt sobie zadawać w tym celu.

Poznanie Boga i duszy staje się tu, jak widzimy, pracą nad odrodzeniem wewnętrznem i moralnem udoskonaleniem człowieka tak, żeby on się stał nie tylko bliskim, ale i podobnym Bogu.

ROZDZIAŁ VII.

Udział woli w poznaniu Boga i duszy.

Istnieją pewne prawdy tak ściśle związane z życiem, że z biegiem czasu, a raczej w miarę postępowania człowieka, nabierają dla niego coraz więcej pewności i znaczenia, albo też przeciwnie zatracają swoją oczywistość, a zczasem nawet zupełnie zamierają.

Do takich prawd należy przedewszystkiem sprawa istnienia Pana Boga. Prawda ta nie stoi w miejscu, jak inne oderwane i czysto teoretyczne prawdy, ale pogłębia się i uwidocznia w miarę uczynków naszych. Ma ona swoich obrońców i zwolenników, ale ma też i przeciwników i wrogów, którzy ją zwalczają wbrew wszelkim zasadom logiki i rozsądku. Jeżeli życie człowieka jest grzeszne i nieuczciwe, jeżeli czyny jego są złe i występne, świadomość Boga nie może się długo utrzymać w duszy człowieka, zaciera się ona powoli i zamienia w oderwane, czysto teoretyczne pojęcie Boga, które nie ma wpływu na postępowanie.

Człowiek, który przestał liczyć się ze swem sumieniem i dał przewagę w sobie niższej, bezrozumnej części swego jestestwa, zaprzeczy odruchowo istnieniu Dobra najwyższego i duchowego, gdyż sam tak pogrążony jest cały w dobrach zmysłowych i materjalnych, że zatracił świadomość dóbr wyższych i duchowych.

Chcąc ostać się przy afirmacji Pana Boga, trzeba pozostać sobą, trzeba być człowiekiem, mieć świadomość swej duszy, do tego zaś potrzeba czuwać nad zmysłami,

walczyć z namiętnościami i pożądliwościami swemi, trzeba pracować nad wyrobieniem wewnętrznem, a to nie każdemu się podoba.

Kwestja istnienia Boga — poza swojem uzasadnieniem teoretycznem — jest przedewszystkiem kwestją praktyczną: sięga ona w głąb duszy człowieka i przenika całe jego życie.

Do afirmacji Boga oprócz rozumowych wywodów z naszej strony potrzeba czynu, potrzeba wyraźnego akcesu woli, jako czynnika najbardziej interesowanego w tej sprawie.

Nie można uznać istnienia Istoty Najwyższej, nie uchylając jednocześnie czoła przed Nią i nie oddając Jej czci należnej i posłuszeństwa. Nie sam tylko rozum, ale cały człowiek zainteresowany jest w tej sprawie, wszystkie jego władze biorą udział w niej, a najbardziej zainteresowaną jest tu wola człowieka, od której zależy posłuszeństwo lub nieposłuszeństwo prawu bożemu. Afirmacja lub negacja Boga ściśle związana jest z życiem i postępowaniem człowieka.

Kwestja ta nie da się rozwiązać niezależnie od czynów i upodobań człowieka, bo jest z niemi jak najściślej związana, niemal zależna od nich. Im kto ma głębsze, doskonalsze pojęcie życia, im lepsze poczucie obowiązku, im większą ma miłość prawdy, tem silniejsza jest jego afirmacja Boga. Bóg staje się treścią jego życia, najpierwszą potrzebą jego duszy, najbliższą mu istotą.

Taki człowiek jest nie tylko przekonany o istnieniu Boga, ale ma świadomość Boga, on jest o tem głęboko przeświadczony tak, że wszelkie dowody istnienia Boga są dla niego zbyteczne.

Prawda ta zapisana jest głęboko w jego duszy, ukryta w tajnikach jego natury tak, że nawet gdy zapomni o niej, ona sama wybucha płomieniem w krytycznych chwilach jego życia i oświeca drogi, któremi kroczy on ku wieczności.

Kto jednak pojmuje życie płytko i powierzchownie tylko, kto uważa je jako przyjemność lub zabawę, dla tego Bóg jest zbędny i niepotrzebny, dlatego o Nim nie myśli i stara się zapomnieć jak najrychlej. Zabijając zaś w sobie głos wewnętrzny, głos sumienia, który najwymowniej przypomina nam istnienie Pana Boga, człowiek ten przychodzi wkońcu do zaprzeczenia Boga, i żadne argumenta nie mogą go przekonać.

Proces ten tak trafnie opisuje św. Bernard:

„W miarę wzmagania się pożądliwości, zmniejsza się czujność rozumu, przyzwyczajenie zaciska swe pęta. Pociągnięty do głębin złego, biedak oddany jest teraz na pastwę występków, a dostawszy się w przepaść cielesnych pożądań, traci wkońcu rozum i bojaźń bożą i powtarza bezrozumny w sercu swem: „Niemasz Boga" (Ps. 13, 1)[1])

Grzech stał się przyczyną zaprzeczenia istnienia Pana Boga, czy więc samo tylko rozumowanie może nawrócić tego człowieka? A przecież ta jest zwykła kolej odstępców.

„Nie co innego", mówi Franciszek Coppée, „tylko jarzmo przykazań, które Kościół wkłada na nasze zmysły, odwraca tylu ludzi od wiary św. i oddala od Kościoła.

„Tak było ze mną, tak jest i z nimi. Nie przed, ale po upadku szukają oni, tak jak ja szukałem, w nauce argumentów przeciwko wierze, bo w ten sposób chcą uwolnić się przed własnem sumieniem od tego jarzma".[2])

Słusznie przeto mówi kardynał Newman:

„Nie uznaję skuteczności syllogizmu, gdy chodzi o nawrócenie, i objawiam kategorycznie, że ani myślę o podbiciu umysłu przeciwnika, dopóki nie poruszę w nim serca. Chcę mieć do czynienia nie z rezonującyc-

[1]) Tractatus de gradibus superbiae, caput XXI.

[2]) La Bonne Souffrance, préface.

mi lecz z tęskniącymi t. j. z tymi, którzy treść religji naturalnej odkryli już w swem sumieniu i wierząc w żywą, realną obecność Boga w świecie, czują nędzę oddalenia swego od Niego i we wszystkiem, co się staje, szukają znaku, którym On odpowie na najgłębszą potrzebę naszą"... „Ten tylko, kto zejdzie w głąb sumienia swego, kto usłyszy w niem głos Boga i za głosem tym poszedłszy, odnajdzie w sobie i uzewnętrzni absolutny, boski pierwiastek swej jaźni — tylko ten przyjąć zdoła objawienie chrześcijańskie i naukę Kościoła tak, jak to przyjąć należy, t. j. jako dźwignię życia i czynu, „jako wyraz boskiej treści własnej duszy".[1])

Zejście w głąb sumienia, wsłuchanie się w jego głos nie jest dziełem samego tylko intelektu, ale raczej uświadomionej i czynnej woli, wobec której rozum odgrywa rolę organu kontrolującego.

To nam tłumaczy, dlaczego ludzie, posługujący się przeważnie tylko intelektem, a nie gruntujący swego sumienia i nie stwierdzający czynem swych przekonań, czyli t.z. rezonerzy nie dochodzą nigdy do silnej afirmacji Pana Boga. W najlepszym razie uznają oni istnienie Boga jako przyczyny pierwszej, czyli w porządku logicznym i metafizycznym, ale nie uznają Go jako najwyższe dobro i szczęście duszy. Bóg ich jest praprzyczyną i stwórcą świata, ale nie jest Bogiem naszym, nie jest Bogiem serca i sumienia ludzkiego.

Oto dlaczego ich afirmacja Boga jest taka wiotka i słaba, dlaczego tak łatwo dają się oni zachwiać i pokonać przeciwnikowi. Serce i wola ich nie wzięły udziału w afirmacji Boga, którą proklamował ich rozum, dlatego afirmacja ta nie może się długo opierać przeciw naporowi ciała i zmysłów, dla których Bóg jest nieznośnym hamulcem i biczem.

---

[1]) Porównaj: „Pesymizm, romantyzm a podstawy chrześcijaństwa" M. Zdziechowskiego (tom II, str. 187—9).

Jeszcze większy i wybitniejszy jest udział woli naszej, gdy chodzi o poznanie Pana Boga, ono bowiem osiąga się przez obcowanie z Bogiem, służenie Mu i dążenie do Niego całą duszą, a jakżeż dokonać tego bez woli? Jeżeli ona nie chce słuchać Go, ani z Nim obcować, to o należytem poznaniu Boga mowy być nie może, choćby rozum wysilał się jak najbardziej w tym kierunku.

Bóg nie jest oderwaną ideą, ale najrealniejszą, najbardziej żywotną osobą, która rządzi światem i kieruje jego losami, co czyni Go najżywotniejszą i najbardziej interesującą osobistością dla człowieka, i to zarówno dla rozumu jak i dla woli i serca jego.

Bóg jest Dobrem najwyższem i Prawdą bezwzględną, którą należy cenić i miłować nadewszystko, jeśli chcemy ją poznać. Prawdzie tej trzeba podporządkować wszystkie myśli, słowa i uczynki nasze, trzeba się do niej przystosować, trzeba dla niej żyć a nawet umrzeć w potrzebie, co jest dziełem woli, a nie samego tylko rozumu.

Jeżeli rozum nasz ma szukać tej prawdy, to serce ma ją miłować, a wola pragnąć jej i słuchać. Kto tego nie czyni, kto samym tylko rozumem chce poznać Prawdę bożą, ten nigdy do niej nie dojdzie.

Oto, co mówi o tem św. Bernard: „Rozumem i miłością, czyli poznaniem i umiłowaniem prawdy, temi jakoby dwiema rękami duszy obejmujemy i zatrzymujemy wieczność, miłość, świętość i mądrość (t. j. Boga).“[1])

Kto jednem tylko skrzydłem, t. j. samym tylko rozumem chce wznieść się do Boga, ten Go nigdy nie pozna należycie, bo rozum jego zbyt słaby jest do tego, a przytem powstaną w nim namiętności, które przyćmią bystrość jego rozumu i zaprzęgną go w służbę swoją.

Proces ten tak opisuje św. Paweł: „Co jest wiadomo o Bogu“, t. j. co przyrodzonym rozumem można wie-

[1]) Epistola ad Petrum diaconum cardinalem.

dzieć o Bogu, „jest jawno poganom, albowiem Bóg im objawił tak, iż nie mogą być wymówieni".

„Gdyż poznawszy Boga: nie jako Boga chwalili, ani dziękowali, ale znikczemnieli w myślach swoich i zaćmione jest bezrozumne serce ich"...

„A jako się im nie podobało mieć w znajomości Boga: Bóg podał ich w umysł bezrozumny, aby czynili to, co nie przystoi".[1])

„Słusznie zaćmione jest bezrozumne serce ich", dodaje św. Bernard, „skoro bowiem poznali prawdę i wzgardzili nią, słuszną ponoszą karę, że ją znać przestali.

„Tak to człowiek, dotykając się prawdy przez poznanie, a jednocześnie odwracając się od niej przez brak miłości i przenosząc nad nią marność, staje się sam podobnym do marności. Tak oto pożądliwość marności prowadzi do wzgardy prawdy, a pogarda prawdy staje się przyczyną naszej ślepoty duchowej".[2])

Słowem, poznanie prawdy zależy od umiłowania jej całem sercem i dążenia do niej całą duszą, od podporządkowania jej swej woli i przystosowania do niej swego życia, a w potrzebie złożenia go nawet w ofierze. To nam tłumaczy, dlaczego dziś ludzie tak mało znają Pana Boga pomimo niezaprzeczonego postępu i rozwoju nauk teologicznych: zasypano najważniejsze źródła tego poznania, serce i sumienie, redukując wszystko do pracy i wysiłku intelektu. Wysiłek woli i serca t. j. czyn i pragnienie nie brany jest tutaj w rachubę, człowiek przeto jednem skrzydłem tylko wznosi się do Boga, a drugie wlecze się po ziemi i hamuje jego wzlot w górę, cóż dziwnego przeto, że postęp jest taki mały.

Obok wysiłku rozumu potrzebny tu jest współudział woli, który polega na zachowywaniu przykazań Pańskich i pełnieniu Jego woli, na praktykowaniu dobrych uczyn-

[1]) Ep. ad Romanos (I. 19—20, 28).
[2]) Tamże.

ków, które — wedle wyrażenia św. Grzegorza — zbliżają nas do Boga.

Miłując prawdę i pełniąc dobre uczynki, człowiek wyrabia w sobie dobrą wolę, tak niezbędną do poznania Boga.

„Dobra wola prowadzi nas do Boga", mówi św. Augustyn, „a Boga do nas. Dobrą wolą Boga miłujemy, Boga obieramy, do Boga bieżymy, do Boga przychodzimy i Boga osiągamy".

„Tak miła jest Bogu dobra wola, iż nie chce On mieszkać w sercu, w którem niemasz dobrej woli".[1])

Kto nie unika grzechu śmiertelnego i nie dąży całą duszą do poznania Prawdy najwyższej, ten nie ma dobrej woli, dlatego Boga nie pozna należycie, choćby robił jak największe wysiłki umysłowe.

Oto dlaczego czysto intelektualistyczna metoda skazana tu jest na bezpłodność. Wedle niej poznanie Boga jest dziełem intelektu i ani dobra wola, ani dobre uczynki nic tu nie pomogą.

Wedle intelektualistów dobre uczynki są wynikiem naszego poznania Boga, a nie środkiem, prowadzącym do niego; nie mają one poprzedzać znajomości Pana Boga, ale po niej nastąpić mają, wskutek czego przy nauce o Bogu nie są wcale brane w rachubę. We wszystkich katechizmach i podręcznikach do nauki religji rozbiór przykazań następuje po nauce o Bogu, co jest zgodne z logiką, ale nie z psychologją człowieka. Poznanie Prawdy i Dobra bezwzględnego zaczyna się od poznania prawdy i dobra względnego i przestrzegania ich w życiu: aby Boga poznać, trzeba najprzód żyć po bożemu t. j. zgodnie z wolą bożą i wedle Jego praw.

Poznanie najwyższej i najdoskonalszej Istoty zależne jest od moralnego poziomu danej jednostki: w miarę jak serce nasze się oczyszcza, a wola przyzwyczaja się

[1]) Broń duchowna, tłum. ks. Kraszewskiego, rozdział 25.

do coraz dokładniejszego pełnienia prawa bożego, pogłębia się w nas i postępuje poznanie Pana Boga.

Ścisłe przestrzeganie moralności najlepiej uspasabia nas do poznania Boga, bo budzi i rozwija w nas sumienie, przez które Bóg przemawia do nas i daje nam się poznać sam w sobie.

„Sumienie wzmacnia żądzę Boga", mówi kard. Newman, „i rodzi tęsknotę za Jego objawieniem — i w miarę poddawania się sumieniu i postępów w doskonałości zbliżamy się do Prawdy: nie rozum, lecz miłość jest okiem wiary".[1])

Pragnienie Pana Boga wyprzedza naszą znajomość Boga i rodzi w nas Jego poznanie, Bóg bowiem objawia się nam w miarę naszych pragnień i próśb gorących, wola nasza wyprzedza przeto w tym wypadku nasz rozum, co w stosunku do stworzeń byłoby nielogicznem, ale co ma najściślejsze zastosowanie, gdy chodzi o Stwórcę samego. Trzeba tylko pragnąć Boga nadewszystko, bo On jest Stwórcą, Panem, Władcą i ostatecznym celem naszym, nic ziemskiego przeto, nic stworzonego w porównanie z Nim iść nie może. Stworzeń wolno nam pragnąć i pożądać o tyle tylko, o ile one prowadzą nas do Boga i potrzebne są nam do życia. Duszę zaś całą wypełniać winno i przenikać jedno pragnienie: żądza Boga przedwiecznego, która winna panować w nas nad wszystkiemi innemi uczuciami i regulować je jak należy, wtedy dopiero będziemy mogli poznać Pana Boga.

[1]) Tamże, str. 193.

ROZDZIAŁ VIII.

Zaniedbany czynnik poznania Boga.

Dzisiejsza metoda nauczania religji zaniedbuje jeden z najważniejszych środków poznania Boga, na który dawniej kładziono wielki nacisk, ponieważ on nigdy nie zawodzi, jeżeli jest należycie praktykowany, — środkiem tym jest m o d l i t w a m y ś l n a czyli rozmyślanie o Bogu.

— „Jakto?“ — powie kto może, „czyż mało jeszcze mamy nabożeństw i modlitw? Czyż zresztą sam autor nie mówił w poprzednich rozdziałach, że za dużo mamy czczej retoryki, a za mało czynów, prowadzących do poznania Boga? Czyż wreszcie sami nie odczuwamy nadmiaru słów, określeń i sentencyj teologicznych, które wcale nam nie ułatwiają poznania Pana Boga? Poco więc dorzucać jeszcze do tego nowy balast?“

Odpowiem na to, że nie chodzi tu o zwykłą modlitwę, ale o rozmyślanie, czyli rozważanie, rozpamiętywanie rzeczy i spraw bożych, które nas usposabia do obcowania z Bogiem i bezpośredniej rozmowy ze Stwórcą. Nikt Boga nie zna, kogo On sam nie oświeci i nie pouczy o sobie, co dzieje się najczęściej — że nie powiem już wyłącznie — w rozpamiętywaniu dzieł bożych i w rozmowie z Bogiem.

Uczynki dobre prowadzą nas i zbliżają do Boga, dlatego one są niezbędnym warunkiem poznania Dobra najwyższego, ale zbliżenie się do Boga nie jest jeszcze Jego poznaniem.

Aby kogoś poznać, trzeba naprzód zbliżyć się do niego, a potem nawiązać z nim rozmowę i żyć z nim, obcując jak najczęściej. Tak samo poznajemy Pana Boga. Aby Boga poznać, trzeba najprzód zbliżyć się do Niego przez dobre uczynki i zachowanie przykazań, jak to było wyżej wytłumaczone, a następnie trzeba wejść z Nim w kontakt przez łaskę sakramentalną i obcować jak najczęściej przez rozmyślanie i wsłuchiwanie się w natchnienie boże.

Modlitwa jest to rozmowa duszy z Bogiem. Człowiek mówi tu do Boga, a Bóg przemawia do człowieka, ludzie jednak przez modlitwę rozumieją tylko pierwszą połowę, — oni sami mówią do Boga, zanosząc do Niego najrozmaitsze prośby, ale nie wsłuchują się bynajmniej w głos boży i nie przypuszczają nawet, aby Bóg mógł przemówić do nich.

W tem tkwi błąd zasadniczy, bo wskutek tego modlitwa ich staje się jałową i bezduszną, przestaje być rozmową duszy z Bogiem i staje się jednostronną, nieraz nawet banalną prośbą o doczesne lub wieczne powodzenie jednostki.

Taka modlitwa nie prowadzi naturalnie do poznania Boga, nie osiąga zamierzonego celu. Nie podnosi ona i nie oświeca człowieka, bo nie przestaje on myśleć wciąż o sobie i zajmować się sobą, nie zadawalnia też Pana Boga, bo człowiek nie chce Go słuchać, nie pozwala Mu mówić do siebie. Modlitwa taka nie zasługuje też na miano rozmowy z Bogiem. Jest to jakaś licha, zdawkowa moneta, którą oddajemy Bogu jako dług należny, ale dajemy ją we własnym interesie i z myślą o sobie, dlatego też bardziej myślące jednostki oburzają się przeciwko takiej modlitwie i odrzucają ją zupełnie, mówiąc: „Co Panu Bogu przyjdzie z takiej modlitwy? Czyż On nie zna wszystkich potrzeb i braków naszych?“

Ludzie ci posuwają się za daleko, bo nie należy potępiać wadliwej modlitwy i odrzucać ją zupełnie, ale trzeba ją zreformować.

Modlitwa, jaką ludzie bezmyślni i samolubni wielbią Boga, nie na wiele przyda się człowiekowi, a Bogu nie przynosi chwały, ale niech stanie się ona prawdziwą rozmową duszy z Bogiem, niech człowiek otworzy w niej serce swe Bogu i zaprosi Go do wnętrza swego, a wnet dozna cudownych skutków modlitwy. Niech człowiek w modlitwie nie tyle mówi do Boga, ile raczej słucha Go i pyta, radzi się Go we wszystkiem, niech szuka Jego natchnienia i zapytuje z Pawłem św.: „Panie, co chcesz, abym czynił? a pozna Boga i usłyszy głos Jego wewnętrzny.

Niech człowiek powtarza za Samuelem: „Mów, Panie, bo sługa Twój słucha!“ a Bóg przemówi do niego i wskaże, co ma czynić, a skoro człowiek wierny będzie słowu i natchnieniom bożym, pozna wkrótce Boga, bo doświadczy na sobie dobroci i mądrości Jego.

Bóg sam stanie się wtedy przewodnikiem, mistrzem i opiekunem człowieka: będzie go oświecał światłem swojem, będzie go prowadził i wspierał w potrzebie, będzie go niósł, jak orzeł niesie na skrzydłach pisklęta swoje. A któż lepiej od Boga pouczyć nas może o wszechmocy i dobroci bożej? Wszystko to trzeba wypróbować i doświadczyć samemu, aby ocenić należycie, to też dopiero zżycie się i obcowanie z Bogiem daje nam właściwe poznanie Go.

Skuteczność tej metody wypróbowali na sobie święci Pańscy, z niej to czerpali oni tę zdumiewającą nieraz mądrość i znajomość Pana Boga. Świadczą o tem żywoty świętych Pańskich i każdy niemal podręcznik ascetyczny, choć pomija to katechizm i dogmatyka katolicka.

„Rozmyślanie i rachunek sumienia są to jakoby dwa skrzydła, za pomocą których dusza nasza ku Bogu wzlecieć i w Nim zamieszkać może", mówi ks. A. Jełowicki w przedmowie do swego tłumaczenia księgi o Naśladowaniu Jezusa Chrystusa Tomasza à Kempis.

Powie kto może, że przecież katechizm zaleca nam modlitwę myślną i kładzie na nią nawet wielki nacisk.

Tak, ale nie dodaje, że ona to przedewszystkiem prowadzi nas do poznania Boga i że w niej nie tyle trzeba mówić, ile słuchać Pana Boga, który sam wtedy przemawia do dusz naszych, aby nas oświecić i pouczyć o sobie; a przecież to jest rzecz najważniejsza w rozmyślaniu. Medytacja jest to zatopienie się w Bogu, wzniesienie myśli do Niego i otwarcie przed Nim swego serca, aby On sam mógł przemówić i oświecić nas.

O tem katechizm nie mówi pod pozorem, że to należy do ascetyki, i dlatego nie spełnia swego zadania, nie może doprowadzić ludzi do prawdziwej znajomości Boga.

To nam tłumaczy, dlaczego tyle dziś na świecie pobożności zewnętrznej i powierzchownej, a tak mało ludzi żyjących po bożemu, znających i miłujących Pana Boga.

Ludzie zadawalają się modlitwą ustną, a nie praktykują modlitwy myślnej, czyli rozmyślania, nie rozważają prawd bożych, bo nie nauczono ich tego w młodości, nie wdrożono do tego w zaraniu życia. W takich warunkach poznanie Boga staje się wprost rzeczą niedościgłą. Bóg bowiem nie może wtedy przemówić do duszy, gdyż głos Jego zagłusza gwar codziennych myśli, pragnień i dążeń naszych.

Człowiekowi zewnętrznemu tem trudniej usłyszeć głos ten, że Pan Bóg jest wymagający od uczniów swoich i nie zadawalnia się służbą połowiczną. Chce On uczynić z człowieka wiernego sługę i współpracownika swego w dziele odrodzenia i uświęcenia ludzkości, dlatego wymaga od niego coraz więcej.

Im bardziej człowiek zbliża się i upodobnia do Boga, tem więcej Bóg żąda od niego, tem na wyższe szczyty go prowadzi. Słuchać Boga i iść za Chrystusem, to tyle co wytężać wszystkie siły do udoskonalenia siebie i uszczęśliwienia bliźnich naszych, do zrealizowania najwyższego ideału w sobie i naokoło siebie.

Praca ta niekażdemu się podoba, dlatego tylu ludzi nie chce wprost słuchać Boga i iść za Nim, nie dojdą też oni nigdy do prawdziwej znajomości Pana Boga.

Kto jednak podejmie się tego trudu, kto zechce rozważać prawdy boże i słuchać natchnień Jego, ten coraz wyraźniej słyszeć będzie głos boży, a w miarę jego gorliwości przybywać mu będą siły i zdolności do spełnienia wskazówek i zleceń Pańskich. Przyjdą wtedy czyny, które poprowadzą go do światłości: „Qui facit veritatem, venit ad lucem".

Wynikiem tego zbliżenia się naszego do światłości będzie coraz większa doskonałość i coraz lepsze upodobnienie się do Boga, który jest wzorem i prototypem naszym. W miarę zaś naszej poprawy i uszlachetnienia coraz lepiej poznawać będziemy Pana Boga, bo coraz łatwiej będzie nam z Nim obcować, coraz dokładniej będziemy Go rozumieć i pojmować.

Modlitwa przeto myślna prowadzi nas nie tylko do poznania Boga, ale do pewnego zżycia, zjednoczenia się z Nim, które pociąga za sobą udoskonalenie i uświęcenie nasze.

Kto z Bogiem obcuje, ten się do Niego upodobnia i prędzej czy później stanie się do Niego podobnym, nic bowiem stworzonego nie potrafi się oprzeć uświęcającej potędze Stwórcy i Pana swego. Do tego jednak trzeba w modlitwie szukać Boga samego, a nie dóbr doczesnych lub wiecznych, nie darów Jego, trzeba szukać prawdy najwyższej i dążyć do jej poznania całą duszą. Tak właśnie czynili święci Pańscy.

Weźmy dla przykładu „Rozmyślania“ św. Augustyna:

„Tyś jest prawdą“, woła on do Boga, „naucz mnie wzywać Cię w prawdzie. Od Ciebie, błogosławiona prawdo, pokornie żądam nauczyć się, gdyż bez Ciebie być mądrym, jest być głupim: a Ciebie poznać, jest doskonale być uczonym.

„Wyćwicz mię, mądrości Boska, a naucz mię zakonu Twego.

„Wierzę bowiem, iż błogosławiony będzie, którego Ty wyćwiczysz i nauczysz zakonu Twego“.[1])

„Wypędź ciemności z umysłu mego, aby Cię widział rozumiejąc, aby Cię znał, pojmując, aby Cię miłował — znając“. „Albowiem ktokolwiek Cię zna, Ciebie miłuje, siebie zapomina: bardziej Cię miłuje, niż siebie: siebie opuszcza, a idzie do Ciebie, aby się z Ciebie radował“.[2])

„Daj mi Panie serce, któreby się Ciebie bało, daj mi umysł, któryby Cię miłował, zmysł, któryby Cię rozumiał, uszy, któreby Cię słuchały, oczy, któreby na Cię patrzały“.

„Daj mi, Panie, mądrość, abym rozumiał, co złe, a co dobre; pozwól, abym zawżdy miał zmysł czynny“.[3])

Potem zwraca się on do Boga w te słowa:

„Światłości, która oświecasz wszystko razem, zupełnie i zawsze, zatop mię w morzu jasności, abym widział zewsząd Ciebie w sobie i mnie w Tobie, i wszystko pod Tobą. Nie opuszczaj mię, albowiem bez Ciebie wszystko u mnie ciemnością, wszystko grzechem: niemasz nic dobrego bez Ciebie, prawdziwego i najwyższego dobra“.[4])

---

[1]) „Rozmyślania nabożne“ św. Augustyna, w tłumaczeniu ks. Kraszewskiego, str. 13.

[2]) Tamże, str 164.

[3]) Tamże, str. 146.

[4]) Tamże, str. 198.

„Dusza, którąś naznaczył światłością oblicza Twego i przez kąpiel chrztu świętego poświęcił: tak się stała przestronną na przyjście majestatu Twego, iż żaden okrom Ciebie nie może jej napełnić. I gdy Cię ma, pełną jest, ani najdzie czego więcej pragnąć. Kiedy zaś czego innego pragnie, znać, iż Ciebie wewnątrz nie ma: którego mając, niemasz nic, coby dalej chcieć miała..."

A gdy stworzenia pragnie, ustawiczny głód ma: bo chociaż dostanie stworzenia, którego pragnie, jednak zostaje próżną: iż żadna rzecz nie może jej napełnić, jedno Ty, na którego wyobrażenie jest stworzona. Ty sam napełniasz te, którzy nic innego nie pragną prócz Ciebie, i czynisz je godnymi Ciebie, świętymi, błogosławionymi, czystymi przyjaciółmi Bożymi. To jest błogosławieństwo, któreś człowiekowi darował: ta jest cześć, którąś go nad wszystkie stworzenia uczcił, iż mieszkasz w duszy, która ciebie samego szuka i pragnie".[1])

Znakomicie podchwycił tu św. Augustyn tajemnicę życia wewnętrznego i trafnie określa to, co ściąga Boga z nieba i każe Mu mieszkać w duszy ludzkiej, — jest to pragnienie, gorące pragnienie Pana Boga, które też u św. Augustyna dochodziło do wysokiego napięcia.

„Jako pragnie jeleń do źródeł wodnych", — mówi on — „tak pragnie dusza moja do Ciebie, Boże"...

„Pragnę Panie, jesteś źródłem żywota, nasyć mię". „Pragnę, Panie, pragnę Cię, Boga mego. Ciebie tedy, o najłaskawszy Boże, wzywam do duszy mojej, którą sobie ćwiczysz tem pożądaniem, jakiego jej użyczasz. „Wnijdź, proszę, w nią i przybierz ją sobie, abyś w niej mieszkał, jakoś ją uczynił. Chcę miłować Ciebie".

„Rozmnóż to chcenie moje, a daj, o co proszę: albowiem choćbyś mi dał wszystko, nie będzie kontent sługa

[1]) Tamże, str. 256.

Twój, aż mu samego siebie darujesz. Dajże mi tedy samego siebie, wróć mi się, o Boże mój".[1])

„Ciebie żądam, miłuję, czczę: z którym mam mieszkać, królować i wiecznego zażywać błogosławieństwa".

„Niech Ci służy zawsze myśl moja, niech zawsze do Ciebie wzdycha pielgrzymowanie moje: niech goreje miłością Twoją serce moje. Niech w Tobie odpoczywa dusza moja, niech Ci się przypatruje w zachwyceniu, niech śpiewa wesoło chwały Twoje. Niech w Tobie wytchnie serce moje.

„O Boże! nakarm spragnionego, przygarnij struchlałego, wyswobódź więźnia, napraw skażonego. Oto stoi u drzwi Twoich i kołace".

„Proszę, rozkaż otworzyć nędznikowi kołacącemu, aby wszedł do Ciebie, odpoczął w Tobie i posilił się Tobą, chlebem niebieskim. Ty bowiem jesteś chleb i źródło żywota: Ty światło jasności wiecznej: Ty (jesteś) wszystko, czem żyją prawi, którzy Cię miłują".[2])

Kto potrafił wznieść się w modlitwie do takich wyżyn, nic dziwnego, że został świętym, ale to dziwniejsze, że modlitwy te poszły dziś w zapomnienie i że zastąpiły je banalne, puste nieraz frazesy. Powinniśmy nawrócić do nich jak najprędzej, jeżeli chcemy poznać bliżej Pana Boga.

Nauka religji powinna nas wdrożyć do rozmyślania o Bogu i rozpamiętywania prawd wiary św., bo w ten tylko sposób możemy zczasem dojść do należytego poznania Pana Boga, zbadania Jego woli i zgłębienia Jego tajemniczych zamiarów względem nas.

[1]) Tamże, str. 303.

[2]) „Broń duchowna", rozdział IV.

ROZDZIAŁ IX.

Bóg w świetle objawienia.

Dotąd mówiliśmy o Bogu w świetle rozumu i tradycji, wykazując, co każdy z nas czynić powinien, aby Boga poznać. Obecnie z kolei przejść musimy do tego, co Bóg mówi nam sam o sobie i jak wygląda On w świetle objawienia, co stanowi właściwy i najważniejszy przedmiot nauki religji katolickiej. Będzie to rozpatrywanie tajemnic bożych wedle Pisma św. i w zastosowaniu do duszy ludzkiej tak, że by w nauce religji przyświecały nam ciągle dwie rzeczy: Bóg i dusza.

Wiemy już z poprzedniej części, że obecny katechizm i dogmatyka katolicka nie trzymają się tej metody, traktując oddzielnie o Bogu i oddzielnie o duszy ludzkiej, wskutek czego zatraca się łączność i związek między nimi, a przynajmniej nie ujawnia się on w całej pełni, co tylko na szkodę religji wyjść może. Ten błąd zasadniczy dzisiejszej metody nauczania odbija się tem bardziej przy podawaniu tajemnic bożych, które z natury swojej przeznaczone są do podniesienia i uświęcenia człowieka, traktowane przeto w oderwaniu od niego tracą swą doniosłość i znaczenie. Tak naprzykład tajemnica wcielenia Syna Bożego jest następstwem upadku człowieka i nie da się wprost odłączyć od grzechu pierworodnego, dlatego musi być traktowaną w łączności z obecnym stanem człowieka. Teologja dogmatyczna, a za nią i katechizm rozpatrują te rzeczy zasadniczo t. j. same w so-

bie, pozostawiając zastosowanie ich do życia i praktyki teologji moralnej, pastoralnej, ascetycznej lub wreszcie mistyce katolickiej.

Na tem w wysokim stopniu traci rzecz sama, albowiem staje się martwą: brak jej rzeczy najważniejszej, która przedewszystkiem budzi zainteresowanie, t. j. zastosowania do życia. W ten sposób tajemnice boże, które odsłaniają nam istotę życia bożego i wskutek tego są źródłem naszego życia nadprzyrodzonego, stają się dla nas martwą literą. Dobrze zrozumiane i odczute należycie powinny one budzić w nas radość i krzesać energję życiową, gdyż jednoczą nas z Bogiem i wprowadzają do Jego tajemniczego wnętrza — tymczasem dziś mówimy o nich bez entuzjazmu i zapału, bo nie odczuwamy ich związku z naszą duszą.

Wina to nieszczęśliwego podziału nauki religji na teologję dogmatyczną, moralną, pastoralną, ascetyczną, etc., który o ile jest uzasadniony, a nawet konieczny dla usystemizowania dogmatów, o tyle jest szkodliwy przy nauce religji, która powinna obejmować jednocześnie całość i uwzględniać wszystkie powyższe części składowe teologji. Tymczasem dziś — przy powszechnym upadku i zaniedbaniu teologji ascetycznej i mistyki chrześcijańskiej — pozostała tylko teologja dogmatyczna, która rozbiera dogmata same w sobie, i teologja moralna, która często bardzo schodzi do roli zwykłej kazuistyki.

Katechizm przeznaczony dla ludu, nie odbiega od tych wzorów i to nam tłumaczy, dlaczego najgłębsze nawet tajemnice wiary nie budzą dziś zainteresowania śród ludzi wierzących: podane im są w formie, która jest dla nich niedostępną, treść ich przeto najżywotniejsza zamknięta jest dla nich na siedm pieczęci.

Nie znaczy to wcale, żeby dogmat miał być spaczony lub zmieniony, bo do tego nie dopuści nigdy Duch Św., czuwający i kierujący Kościołem nauczającym, ale dog-

mat ten postawiony jest w złem oświetleniu, dlatego traci na wyrazistości i nie robi wrażenia.

Dogmat czy tajemnica wiary św., tak samo jak najlepszy nawet obraz, musi mieć odpowiednie oświetlenie, aby zrobił na nas wrażenie należyte, inaczej pozostanie w cieniu i nie zwróci na siebie niczyjej uwagi. Przez oświetlenie nie rozumiem tu samej tylko łaski bożej, bo ta działa z wewnątrz i zależy od Boga, a nie od nas, ale odpowiednie zestawienie danej tajemnicy z potrzebą i pragnieniem duszy ludzkiej, które zależy od tego, kto ową tajemnicę ludziom tłumaczy, czyli — od nauczyciela religji.

Przedziwny przykład takiego zastosowania religji do duszy ludzkiej daje nam Pan Jezus w Ewangeljach, oraz apostołowie w swoich listach. Św. Paweł n. p. nie traktuje nigdy o łasce, o wcieleniu, o odkupieniu bez zastosowania i to bezpośredniego do naszych potrzeb, dlatego to tajemnice boże w jego oświetleniu budzą w nas jak największe zainteresowanie. Ani katechizm, ani dogmatyka tego nie czynią, dlatego nie budzą w nas zajęcia, a co gorsza przyzwyczajają nas do traktowania o najgłębszych tajemnicach bożych obojętnie i bez życia. Prawda, że sytuację ratuje tu żywy wykład i umiejętna katecheza w szkole lub na ambonie, ale ta nie dla każdego jest dostępną, ogół przeto musi zadawalniać się nauką religji z książki i podręczników szkolnych, które przedstawiają tylko martwy szkielet tego, co w Ewangelji tryska życiem i budzi w nas najwyższy interes.

Po tej ogólnej uwadze przejdźmy teraz do szczegółowego rozbioru tajemnic bożych.

* * *

Mamy trzy wielkie Tajemnice wiary świętej: Tajemnicę Trójcy Św., Wcielenia i Najświętszego Sakramentu. O każdej z nich napisano tomy całe, z których

możnaby stworzyć pokaźną bibljotekę, nie idzie przeto wcale o dodawanie tu czegoś nowego do tych zbiorów, które i tak już stanowią skarb niewyczerpany. Idzie tu raczej o wyzyskanie tych trzech tajemnic dla lepszego oświetlenia i zrozumienia, czem jest Bóg dla dusz naszych, dla zaciśnięcia związku między nami a Bogiem, który w tajemnicach tych jednoczy się z nami i rozpoczyna w każdym z nas nowe, nadprzyrodzone życie.

Do tego nie potrzeba bynajmniej silić się zbytnio na tłumaczenie tych tajemnic, byłoby to rzeczą zbędną i niewłaściwą, ale trzeba usunąć pewne niedomówienia, które zasłaniają nam zrozumienie stosunku tych tajemnic do dusz naszych, trzeba nieraz zrobić kropkę nad literą „i", której brak było dotąd, lub przy formułowaniu tajemnicy czas przeszły zamienić na teraźniejszy, aby uwypuklić tem samem i ożywić rzecz całą.

Będzie to więc tylko pewne uzupełnienie, a raczej zestawienie tych trzech wielkich Tajemnic razem w zastosowaniu do duszy ludzkiej, aby w świetle tem ujrzeć Boga jako wielkiego miłośnika i dobroczyńcę dusz naszych, który w osobie Syna Bożego przyszedł na świat, aby słowem i przykładem nauczyć nas jak żyć należy, żeby zasłużyć sobie na żywot wieczny. Syn Boży ustanowił nadto Najśw. Sakrament, aby żyć z nami wciąż i zaszczepiać w nas swe boskie życie, a potem wstąpił do nieba i zesłał stamtąd Ducha Św., aby On rządził Kościołem i uświęcał dusze nasze.

Tajemnica Trójcy Przenajświętszej jest źródłem i początkiem naszego synostwa bożego, bo przez wcielenie się Syna Bożego i przyjęcie przez nas Jego łaski stajemy się dziećmi bożemi i nazywamy Boga Ojcem wedle tych słów św. Pawła: „Lecz gdy przyszło wypełnienie czasu, zesłał Bóg Syna swego uczynionego z niewiasty, uczynione-

go pod zakonem, aby tych, którzy pod zakonem byli, wykupił, żebyśmy przysposobienia synowskiego dostali". (Galat. IV. 4—5).

Synostwo zaś boże sprowadza na nas zesłanie Ducha Świętego wedle dalszych słów tegoż Pawła św.: „A iż jesteśmy synowie: zesłał Bóg Ducha Syna swego w serca wasze wołającego: Abba, Ojcze". (Galat. 4, 6.)

Ten Duch Św. uświęca dusze nasze, napełniając je miłością Pana Boga: „Miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Św., który nam jest dany" — (Rom. 5, 5) przez co dusza staje się oblubienicą Pana Boga. W ten sposób dusza nasza wchodzi w przedziwny stosunek do trzech osób Bożych: staje się ona córką Boga Ojca, siostrą Syna Bożego i oblubienicą Ducha Św.

„Jeśli Mię kto miłuje, będzie chował mowę moją: a Ojciec mój umiłuje go i do niego przyjdziemy, a mieszkanie u niego uczynimy", mówi Pan Jezus (Jan XIV, 23).

„Taka więc jest łaskawość Boga Ojca i taka dobroć Syna Bożego, (mówi św. Bernard), względem duszy, którą sam przygotował i dobrze usposobił, że nie tylko ją nawiedzają, ale zamieszkują w niej na stałe. Syn Boży przychodzi, aby ją nauczyć mądrości, a Bóg Ojciec, aby ją pobudzić do umiłowania tej mądrości".

„Tanta est dignitas Verbi, tanta benevolentia Patris Verbi erga bene affectam et bene compositam animam, ut quam sua tali benedictione praevenerint et praeparaverint sibi, sua quoque dignentur praesentia, et ita, ut non modo ad eam veniant, sed etiam mansionem apud eam faciunt. (Jan 14, 23.)

„Quid est venire ad animam Verbum? Erudire in Sapientia".

„Quid est Patrem venire? Afficere ad amorem sapientiae, ut dicere possit, quia amatrix facta sum formae illius. (Sap. 8, 2)".

„Patris diligere est: et ideo Patris adventus ex infusa dilectione probatur. Si ergo Dominus Jesus dignetur venire ad me, vel potius in me, in charitate et spiritu mansuetudinis in hoc cognoscam, quod non sit solus, sed venit etiam Pater cum eo.

„Quanta putas ex hac mansione inter animam et Verbum familiaritatis gratia oriatur, quanta de familiaritate sequatur fiducia?... ex propriis quae sunt penes Deum agnoscit; nec dubitat se amari, quae amat. Amor Dei amorem animae parit, et illius praecurrens intentio intentam animam facit, sollicitudoque sollicitam".

„Nescio enim qua vicinitate naturae, cum semel revelata facie gloriam Dei speculari anima poterit, mox illi se conformari necesse est, atque in eamdem imaginem transformari. Igitur qualem te paraveris Deo, talis oportet appareat tibi Deus. Cum sancto sanctus erit, et cum viro innocente innocens erit. (Ps. 27, 26)...

„Bonus es, Domine, animae quaerenti te! Occurris, amplecteris, sponsum te exhibes, qui Dominus es, immo qui es super omnia Deus benedictus in saecula".[1])

Duch Św. sprawia przeto, że przybywa do nas nie tylko Syn Boży, ale i Bóg Ojciec, a z tego przebywania w nas Boga powstaje przedziwna poufałość duszy naszej z Bogiem, który daje się jej teraz poznać bliżej i bezpośrednio. Z tego zaś zbliżenia i zespolenia się naszego z Bogiem wynika upodobnienie się nasze do Niego i jakby przemiana natury naszej w naturę boską, a wszystko przez Chrystusa Pana, „przez którego największe i kosztowne obietnice nam darował: abyście się przez nie

[1]) In cantica canticorum, sermo 69.

stali uczestnikami Boskiego przyrodzenia". (2 Piotr. 1, 4).

Dotarliśmy tu do głównego zadania naszej religji: do zjednoczenia duszy z Bogiem i wynikającego stąd nadprzyrodzonego życia duszy, o które modlił się Pan Jezus przed swoją męką, prosząc Ojca swego, „aby wszyscy byli jedno, jako Ty Ojcze we Mnie, a Ja w Tobie: aby i oni w Nas jedno byli". (św. Jan, 17, 21).

Bóg w nas, a my w Nim — oto nadprzyrodzone życie duszy, oto cel i zadanie naszej religji, której tajemnice przedziwnie prowadzą nas do tego. Prawdę tę powinien znać każdy chrześcijanin i dążyć do jej zrealizowania pod grozą utraty żywota wiecznego w niebie.

Czy tak jest? Czy dzisiejsi katolicy żyją życiem nadprzyrodzonem? Pytanie to zostawiam bez odpowiedzi, nadmieniając tylko, że znaczna część zaniedbania na tem polu wynika z nieznajomości życia nadprzyrodzonego śród ogółu dzisiejszych chrześcijan. Przyczyną zaś tej nieznajomości jest brak pogłębienia tajemnic Bożych w zastosowaniu do duszy, traktowanie ich wyłącznie z punktu widzenia teologji dogmatycznej t. j. abstrakcyjnie, gdy tymczasem żadna prawda naszej religji nie jest jedynie teoretyczną, a już w szczególności tajemnice wiary św., przeznaczone dla zbawienia i uświęcenia dusz naszych.

Pan Jezus i apostołowie kładą ciągle nacisk na praktyczną stronę religji i domagają się od nas dostrojenia się, podniesienia się moralnego, dopasowania dusz naszych do tajemnic wiary św. Tenże św. Jan Ewangelista pisze w liście swoim:

„Bóg jest światłością, a żadnej ciemności w Nim niemasz. „Jeślibyśmy rzekli, iż towarzystwo mamy z Nim, a w cie-

mności chodzimy: kłamiemy, a prawdy nie czynimy. (I Jan, I, 5—6.)

„Kto mówi, że Go zna, a przykazania Jego nie chowa, kłamcą jest, a prawdy w nim niemasz".

„Lecz kto zachowywa słowo Jego, prawdziwie się w tym miłość Boża wykonała: i przez to wiemy, iż w Nim jesteśmy".

„Kto mówi iż w Nim (w Bogu) mieszka, powinien jako On chodził, i sam chodzić". (I Jan. II. 4—6.)

„A kto chowa przykazania Jego, w Nim mieszka, a On w nim". A po tem znamy, iż mieszka w nas, po Duchu (świętym), którego nam dał". (I Jan. 3. 24.)

Mamy tu wyraźnie powiedziane, czego Bóg od nas wymaga i co mamy czynić, aby Bóg, jednocząc się z nami w tajemnicach wiary św. przez sakramenta, pozostał w nas i nie tylko pozostawał, ale żył i działał w nas, bo na tem dopiero polega właściwie życie nadprzyrodzone.

Tę stronę działania w nas Trójcy Przenajświętszej katechizm zarówno jak i dogmatyka zbywają krótko, mówiąc że Bóg Ojciec nas stworzył, Bóg Syn nas odkupił, a Duch Święty nas poświęca, nie dodając ani słowa o życiu w każdym z nas Trójcy Przenajświętszej, o ile jesteśmy w stanie łaski.

Mówiąc że Bóg Ojciec nas stworzył, a Bóg Syn nas odkupił, popełniamy przytem błąd co do czasu, bo czas przeszły właściwie nie stosuje się do Boga. Należałoby przeto powiedzieć: „Bóg Ojciec nas stwarza, a Bóg Syn nas odkupuje", co jedynie oddaje prawdę, a zarazem pobudza duszę nasze do uwagi na działanie w nas Pana Boga. Wszak Bóg Ojciec ciągle nas utrzymuje przy życiu, co wedle teologji jest przedłużaniem stwarzania,

a Syn Boży ciągle nas odkupuje w tajemnicy Ofiary świętej. Formułując tę prawdę wiary w czasie przeszłym, jak to czyni katechizm, składamy do lamusu przeszłości to, co jest najżywotniejszem i najaktualniejszem dla dusz naszych. Te niezbędne poprawki i uzupełnienia katechizmu, jakie nasuwają się przy rozbiorze pierwszej tajemnicy wiary św., jeszcze bardziej jaskrawo występują przy rozważaniu drugiej tajemnicy Wcielenia Syna Bożego.

Jako cel tego wcielenia podawane jest zazwyczaj odkupienie rodzaju ludzkiego, a przecież to dopiero połowa zadania. Drugi, również ważny cel wcielenia, to zjednoczenie się dusz naszych z Bogiem celem podniesienia ich do życia nadprzyrodzonego, życia w Bogu, z Bogiem i dla Boga. Trzecia tajemnica wiary, tajemnica Najświętszego Sakramentu, będąca uzupełnieniem i koroną wcielenia Syna Bożego, wprost i bezpośrednio zmierza już do tego celu i realizuje go w sposób przedziwny.

„Kto pożywa mego ciała a pije moją krew", — mówi Pan Jezus — „we Mnie mieszka, a Ja w nim". (Jan. 6. 57.) Czyż można pomyśleć zjednoczenie bardziej realne i prawdziwsze od tego? Tu człowiek osiąga swój kres najwyższy, tu dusza jego realizuje swoje marzenia i jednoczy się ze swym Stwórcą, którego pragnie, szuka i ku któremu dąży od początku swego istnienia.

Wynikiem tego zjednoczenia jest życie w nas Pana Jezusa, jakoż św. Paweł mówi o niem w każdym swym liście i z największą chlubą powiada o sobie: „A żyję już nie ja, ale żyje we mnie Chrystus". Tego Chrystusa stara się on wychować w swych uczniach. „Dziatki moje, które zaś bolejąc rodzę, ażeby był Chrystus w was wykształcony". (Galat. 4. 19.)

Życie świętych Pańskich jest właściwie życiem w nich Chrystusa Pana i dalszym ciągiem niejako Jego żywota. Zdawałoby się wobec tego, że zarówno katechizm, jak i dogmatyka o tem życiu w nas Chrystusa Pana powinna coś powiedzieć, tymczasem nie mówi o tem prawie wcale pod pretekstem, że to należy do teologji pastoralnej lub mistycznej.

Jest to błąd, który mści się na nas w sposób wprost tragiczny: tysiące chrześcijan zapoznaje dziś w religji swej rzecz najważniejszą: życie w nich Chrystusa Pana, od czego zależy cała doskonałość i zbawienie wieczne.

Sprawdziłem to już nieraz, że nawet ci, którzy przystępują u nas gorliwie do sakramentów świętych, niezawsze zdają sobie sprawę z celu i przeznaczenia tych tajemnic bożych, zapoznając w sobie zupełnie życie Chrystusa Pana i nie myśląc o niem wcale. Sakramenta święte są dla nich celem, a nie środkiem, prowadzącym do zjednoczenia nas z Bogiem, bo o tem zjednoczeniu za mało wiedzą oni, dlatego poprzestają na przyjmowaniu Komunji św., a nie starają się o życie w nich Pana Jezusa.

Jest to wynik błędnego założenia, że wcielenie Syna Bożego ma na celu nasze odkupienie i nic więcej. Wtedy bowiem i tajemnica Najświętszego Sakramentu traci swój cel właściwy, stając się tylko cennym bardzo dodatkiem do tego, co Pan Jezus zrobił już dla nas na krzyżu. A tymczasem Pan Jezus przed męką swoją prosi Ojca swego za apostołami i uczniami swymi „aby byli jedno, jako i My jedno jesteśmy. Ja w nich, a Ty we Mnie, aby byli doskonałymi w jedno". (Jan. 17. 22). Jakoż zjednoczenie dusz naszych z Bogiem było ostatecznym i najważniejszym celem wszyst-

kich zabiegów i całego życia Chrystusa na ziemi.

Dopiero bowiem przez zjednoczenie się z Bogiem można osiągnąć to, co stanowi istotę religji nadprzyrodzonej: życie w nas Pana Boga. Jak roślina wtedy dopiero żyć zaczyna, kiedy jest wszczepiona w ziemię, tak dusza ludzka dopiero przez zjednoczenie z Bogiem poczyna żyć życiem nadprzyrodzonem. A zjednoczenie to musi być najściślejszem i istotnem, Bóg musi być w nas, a my w Bogu, jak kropla wody w morzu, która się z niem najzupełniej zlewa i jednoczy.

Bez takiego realnego, istotnego zjednoczenia z nami Bóg nie może żyć w nas, dlatego to zjednoczenie, nazywane zazwyczaj stanem łaski w katechizmie, stanowi praktyczny cel wszystkich sakramentów i modlitw w Kościele.

Wszystkie te środki o tyle są skuteczne i osiągają swój cel, o ile prowadzą nas do tego zjednoczenia z Bogiem, człowiek przeto, uświadomiony dobrze w swej religji, powinien do niego odnosić wszelkie praktyki religijne. Jeżeli dziś praktyki te nie osiągają nieraz należytego skutku, to dlatego przedewszystkiem, że przystępując do nich, nie szukamy prawdziwego i istotnego zjednoczenia z Bogiem, zadawalniając się powierzchownem wezwaniem Imienia Bożego. Nie wzbudzamy w sobie przytem cnót, koniecznych do tego zjednoczenia t. j. pokory i samozaparcia, przez co uniemożliwiamy sami ten związek. Jako stworzenie wobec swego Stwórcy, człowiek wobec Boga jest mniej niż sługa wobec Pana swego, bo jest niczem: bez Boga nie przyszedłby on do bytu i ani jednej chwili nie utrzymałby się przy życiu. To nakazuje mu najgłębszą pokorę wobec Boga, bo tylko ona reguluje właściwy nasz stosunek do Niego.

Jako syn boży i przybrane dziecię, które Boga nazywa swym Ojcem, człowiek w stosunku do Boga jest

wprawdzie czemś bardzo cennem i wartościowem, ale wszystko to zawdzięcza nie sobie, ale Panu Bogu, który przez wcielenie Syna Bożego podnosi go do tej godności przybranego dziecka bożego. Za to należy się od nas Panu Bogu wdzięczność, miłość, ufność, cześć i posłuszeństwo najgłębsze, jakoż te uczucia regulują właściwy stosunek nasz do Boga-Ojca.

Tu jednak staje na przeszkodzie zepsuta natura ludzka, którą cechuje pycha i samolubstwo: człowiek samolubny siebie przedewszystkiem ma na oku i do siebie wszystko odnosi, siebie samego przeto stawia na miejscu Boga, któremu wyznacza tylko podrzędne stanowisko. W takich warunkach o zjednoczeniu z Bogiem nie może być mowy, bo nie dopuszczają do tego pycha i samolubstwo ludzkie.

I oto tu rozpoczyna się walka wewnętrzna, tu zaczyna się pogłębienie religji przez zburzenie w sobie tych bożków, jakie każdy z nas mniej lub więcej wystawił i wyhodował w sobie. Kto tego nie uczyni, kto nie pokona w sobie pychy i samolubstwa, kto nie nabędzie cnoty pokory chrześcijańskiej i samozaparcia się, ten do ściślejszego zjednoczenia z Bogiem, a tem samem do prawdziwej religji, nigdy nie dojdzie.

I tu dopiero widzimy całą jałowość intelektualizmu w nauczaniu tajemnic wiary naszej świętej. Bez pracy wewnętrznej nad sobą, bez samozaparcia się i ofiary, bez głębszej pokory nie można prawd tych poznać i przyswoić sobie należycie, a tymczasem intelektualiści sądzą, że wystarczy tu samo nauczanie. Jest to ślizganie się po powierzchni religji i nie zapuszczanie się wcale w jej głębie, jest to poprzestawanie na słabem i połowicznem oświetleniu intelektu, a nie poruszanie wcale woli i serca człowieka, wskutek czego od-

paść musi zupełnie ostateczny i najważniejszy cel religji — życie w nas Pana Boga.

Jakoż intelektualiści sprawę tę pomijają zupełnie milczeniem pod pozorem, że ona należy właściwie do mistyki chrześcijańskiej. (!) Jakie straty płyną stąd dla dusz ludzkich, widzimy to najlepiej ze stanu, w jakim znajduje się obecnie życie religijne w całej niemal Europie.

* * *

Na tem kończę moje uwagi na temat obecnej nauki katechizmowej o Bogu. Wymaga ona — jak widzieliśmy — znacznego pogłębienia i uzupełnienia, jeżeli ma odpowiedzieć swemu zadaniu i prawdziwie uszlachetnić i podnieść człowieka.

Rozwój nauki o Bogu powinien iść stopniowo od pojęcia do świadomości Boga, od świadomości do poznania, a od poznania wznieść się powinien do zjednoczenia z Bogiem, którego wynikiem jest życie w nas Pana Boga, czyli religja nadprzyrodzona.

Katechizm obecny daje nam tylko pojęcie, i to słabe, o Bogu, Biblja prowadzi nas już do świadomości Boga w życiu i dziejach ludzkości, dlatego jest niezbędnem uzupełnieniem katechizmu, ale poznanie Boga daje nam dopiero modlitwa i zachowanie przykazań Pańskich, czyli życie po bożemu.

Łaska podnosi nas jeszcze wyżej, bo prowadzi do zjednoczenia z Bogiem, który sam poczyna teraz żyć i działać w nas. — Ten czwarty i najwyższy stopień religji odsłania przed nami dopiero tajemniczy świat Bóstwa i daje nam poznać Jego nieskończoną dobroć, potęgę i miłość, której nie wyrazi żadne słowo ludzkie i nie opisze żadne pióro. Trzeba wejść w ten tajemniczy świat Bóstwa, trzeba żyć życiem nadprzyrodzonem i obcować z Bogiem samemu, aby poznać, jak dobrym,

miłosiernym jest Pan tym, którzy Go miłują.

W ten sposób jednak poznanie Pana Boga staje się zależnem od życia człowieka i jego stosunku do Boga, wedle tych słów psalmisty: „Ze świętym jesteś święty: i z mężem szczerym postępujesz szczerze". „Z czystym jesteś czysty: a z przewrotnym działasz przewrotnie". (Ps. 17. 26—7). „Qualem te paraveris Deo, talis oportet appareat tibi Deus", mówi św. Bernard.

W ten sposób jednak nauka o Bogu schodzi na tory praktyczne: przestaje być wiedzą, a staje się cnotą. „Żyj z Bogiem i po bożemu, a poznasz Go!" — oto najgłębsze wskazanie nowożytnej metody nauczania religji.

CZĘŚĆ III

TRAKTAT O CHRYSTUSIE PANU

Przechodzimy do nauki o Słowie wcielonem czyli o Chrystusie, który jest twórcą naszej religji, jej najwyższym kapłanem i ofiarnikiem, a zarazem niewidzialną głową Kościoła.

Jest to więc traktat bardzo ważny, niestety jednak w katechizmie traktowany on jest po macoszemu. Ta część nauki przedstawia tu jeszcze większe braki, niż poprzedni traktat o Bogu i domaga się znacznego uzupełnienia. Pan Jezus nie zajmuje w katechizmie takiego stanowiska, jakie Mu się z urzędu należy i nie odgrywa tam roli, jaką odgrywa w życiu każdego chrześcijanina, będąc dla niego alfą i omegą, wedle trafnego wyrażenia św. Pawła.

Znika On tam w powodzi szczegółów i przepisów, na jakie sproszkowano tam i rozbito Jego naukę ze szkodą dla całości.

Wina to przedewszystkiem metody analitycznej, jakiej trzyma się katechizm, ale bardziej jeszcze wina to czysto intelektualistycznego kierunku przy nauczaniu religji, który tam dominuje na każdym kroku. Już sama nauka o Bogu załamała się wskutek tego — jak widzieliśmy to w poprzednich rozdziałach — i zatrzymała się na pojęciu i definicji Pana Boga, nie doprowadziwszy wcale do należytego poznania Boga, a tem bardziej do zjednoczenia się z Nim duszy i życia nadprzyrodzonego, co jednak stanowi właściwy cel i zadanie nauczania religji w szkole i na ambonie. Zmalała wskutek tego rola i znaczenie Chrystusa Pana, bo odpadła najważniejsza Jego działalność pośrednika i łącznika między nami

a Bogiem, odpadło życie i działanie Pana Jezusa w duszach naszych, czyli życie nadprzyrodzone.

Intelektualizm nie zajmuje się tem zbytnio, bo to wykracza poza jego sferę i należy do innej dziedziny: dotyczy uczuć i woli człowieka, obejmuje jego życie wewnętrzne, którego rozum nie może przewidzieć i obliczyć.

To też katechizm i dogmatyka szkolna pomijają te rzeczy, odsyłając je do ascetyki i mistyki chrześcijańskiej, jak gdyby duszę człowieka można było podzielić na części i karmić ją stopniowo. Życie jednak ma swoje prawa, których nie można przekraczać bezkarnie. Dogmat, odłączony od Chrystusa i nie związany z życiem, nie może w duszy zapuścić głębszych korzeni, dlatego więdnie i usycha. Dopiero w związku z Chrystusem, żyjącym przez wiarę w naszych duszach, nabiera on właściwego znaczenia i staje się tem, czem być powinien dla nas t. j. czemś nad wyraz cennem i drogiem, wtedy też dopiero zaczynamy go należycie rozumieć.

Trzeba więc tajemnice i prawdy wiary podawać ludziom w związku z Chrystusem, związane z Jego życiem w naszych duszach, podkreślając przytem ciągle nasz stosunek do Niego, jeżeli chcemy, aby pozostały one dla nas czemś żywem i trwałem. Intelektualiści nie uznają tego wcale i postępują drogą wręcz przeciwną. Starają się oni jedynie o to, aby objaśnić dogmat należycie i uzasadnić go na podstawie Pisma świętego i tradycji, sądząc, że z rozumu przeniknie on przy pomocy łaski bożej do serca i woli człowieka i wpłynie na jego postępowanie. Życie i działanie Chrystusa w duszach ludzkich schodzi u nich wskutek tego na plan drugi, jeżeli nie ostatni, gdyż to wedle nich ma być dopiero zakończeniem, koroną całej nauki religji, a nie posiewem jej ziarna, jak to jest w rzeczywistości.

Jak gdyby Pan Jezus nie powiedział wyraźnie do apostołów: Beze Mnie nic czynić nie możecie". (Jan. 15. 5), „Jam jest droga, prawda i żywot. Żaden nie przychodzi do Ojca, jedno przeze Mnie". (Jan. 14. 6.) A uczeń Jego ulubiony Jan św. dodaje, że „oświeca On wszelkiego człowieka na ten świat przychodzącego". (Jan. 1. 9). „Jeden jest nauczyciel wasz Chrystus", mówi Pan Jezus do apostołów (Mat. 23. 10), dlatego przy nauczaniu religji powinien On zajmować pierwsze i najpoczytniejsze miejsce, tak, żeby dusza orjentowała się odrazu, gdzie jest jej Zbawiciel i pomocnik najważniejszy.

Kto jednak przypisuje rozumowi ludzkiemu większy wpływ na wolę i serce człowieka, niż on w rzeczywistości posiada, ten i przy nauce religji przeceni jego znaczenie, ograniczając tem samem wpływ i rolę Chrystusa Pana do takich rozmiarów, jakie widzimy w katechizmie. Na tem właśnie polega najważniejszy błąd intelektualistów: religja jest dla nich raczej nauką, niż cnotą, dlatego to przy olbrzymiej nieraz wiedzy religijnej, posiadają oni mało znajomości życia wewnętrznego, a jeszcze mniej znajomości życia w nas Chrystusa Pana.

Uczą oni religji, ale nie rozwijają należycie religijności, nie zaszczepiają dość wiary i uczuć religijnych. Uczniowie zaś z małemi wyjątkami przedstawiają zazwyczaj mniej lub więcej udatną kopję nauczyciela, intelektualizm profesora powtarza się przeto w jego uczniach nieraz w zwiększonej jeszcze dozie. W ten sposób dochodzimy wkońcu do tego, że mamy dużo biegłych dialektyków i rezonerów teologicznych, ale mało prawdziwych uczniów i wyznawców Chrystusa, którzyby mo-

gli powiedzieć o sobie ze św. Pawłem: „Nie żyję już ja, ale żyje we mnie Chrystus".

Bronią oni jednak ściśle dogmatów katolickich, dlatego trudno im coś zarzucić ze strony wiedzy teologicznej i nie o nią też tu idzie, idzie tu raczej o dusze ludzkie oraz o metodę podawania im tych dogmatów. Niedość jest nauczać ludzi dogmatów i prawd wiary świętej, ale trzeba je szczepić w duszach, a tego nie można dokonać bez szczegółowego nawiązania dogmatów do Chrystusa.

Dlatego to intelektualiści mogą obronić dogmat, mogą ocalić nawet „depositum fidei", ale nie zapalą dusz i nie pociągną ich do Chrystusa.

Innej zupełnie metody uczy nas św. Paweł. Każda prawda wiary związana jest u niego z Chrystusem i do Niego prowadzi, każda o Nim mówi i zaleca Go nam tak, że Paweł święty opowiada światu żywego, ukrzyżowanego Chrystusa raczej, niż Jego naukę.

„A my przepowiadamy Chrystusa ukrzyżowanego, Żydom wprawdzie zgorszeniem, a Grekom głupstwem. Lecz samym wezwanym Żydom i Grekom Chrystusa mocą Bożą i mądrością Bożą". (I Cor. 1. 24).

„A ja nie daj Boże, abym się chlubić miał, jedno w krzyżu Pana naszego Jezusa Chrystusa, przez którego mnie świat jest ukrzyżowan, a ja światu". (Galat. 6. 14).

Idąc za tym wzorem, postaram się naukę o odkupieniu, o łasce i sakramentach, traktowane dotąd oddzielnie, przedstawić w związku z Chrystusem, pomijając szczegóły, należące raczej do teologji, niż do nauki religji, tem bardziej że znajdujemy je w dzisiejszych podręcznikach szkolnych.

Rola Chrystusa musi być przy tem rozszerzona: nie ogranicza się ona do wcielenia i odkupienia rodzaju ludzkiego, ale obejmuje także zjednoczenie dusz naszych z Bogiem, które jest ostatecznym celem naszego stworzenia i wcielenia Syna Bożego. Działanie Chrystusa Pana obejmie przeto kilka działów: będziemy mówić o Chrystusie-Odkupicielu, o Chrystusie-Pośredniku między nami a Bogiem, o Chrystusie-Nauczycielu, o Chrystusie-Zbawicielu i o Chrystusie-Poświęcicielu i Żywicielu dusz naszych, co nam da sposobność rozwinąć naukę o sakramentach.

— —

ROZDZIAŁ I.

Chrystus - Odkupiciel świata.

Było kilka powodów przyjścia na świat Syna Bożego i tylko Bóg sam zna je dokładne, ale pierwszym i najważniejszym z nich było niezaprzeczenie odkupienie rodzaju ludzkiego, pogrążonego w nędzy i niedoli wskutek grzechu pierworodnego.

Św. Paweł w liście do Rzymian w rozdz. V przedstawia nam naukę o grzechu pierworodnym, a w rozdz. VII opisuje jego skutki i maluje tragiczne położenie człowieka upadłego, kończąc ten obraz temi słowy:

„Nieszczęsny ja człowiek, kto mię wybawi od ciała tej śmierci? Łaska Boża przez Jezusa Chrystusa Pana naszego".

Czy do tego koniecznem było jednak wcielenie i męka Chrystusa? Absolutnie mówiąc, nie było ono koniecznem, bo Pan Bóg mógł darować winę Adamowi, powodując się wyłącznie tylko litością i miłosierdziem, wtedy

jednak nie stałoby się zadość sprawiedliwości Bożej, która za grzech Adama domagała się ekspiacji.

Zadośćuczynienia tego nie mogło dać Bogu żadne stworzenie, będąc z natury swej ograniczonem, dlatego to przez wzgląd na sprawiedliwość Bożą wcielenie Syna Bożego było koniecznem, gdyż On jeden mógł dać Bogu należną za nas ekspiację. Jakoż w raju jeszcze zapowiedział Bóg przyjście na świat Odkupiciela, a potem w ciągu wieków obietnicę tę podtrzymywał przez proroków i przygotował świat do przyjęcia na ziemi Syna Bożego.

Tajemnica wcielenia Syna Bożego i odkupienia przez Niego rodzaju ludzkiego jest dowodem nieskończonej dobroci i sprawiedliwości Bożej. Odsłania ona nam w całym blasku najpiękniejsze przymioty Pana Boga, miłosierdzie i sprawiedliwość zarazem. Sprawiedliwość boża domagała się nieskończonego zadośćuczynienia za grzech Adama, a nikt z ludzi nie mógł jej dać, gdyż wszyscy podlegali grzechowi.

Zapobiegła temu mądrość i dobroć Boża, odnajdując sposób godnego zadośćuczynienia sprawiedliwości bez wiekuistego potępienia człowieka. Oto Syn Boży ofiarował się Ojcu Przedwiecznemu cierpieć i umrzeć za nas, a że do tego trzeba było koniecznie stać się człowiekiem, przeto Syn Boży za sprawą Ducha Świętego wciela się w przeczyste łono Dziewicy i przychodzi na świat, aby przez mękę i śmierć swoją nas odkupić.

„Tak Bóg umiłował świat", mówi Pan Jezus, „że Syna swego jednorodzonego dał: aby wszelki, kto wierzy weń, nie zginął, ale miał żywot wieczny. Bo nie posłał Bóg Syna swego na świat, aby sądził świat, ale iżby świat był zbawiony przezeń". (Jan. 3. 17.) „...Aby w Chrystusie wszystko naprawił, co na nie-

biosach i co na ziemi jest". (Efez. 1. 10.) „Ażeby przezeń pojednało się wszystko z Nim, uspokoiwszy przez krew krzyża Jego bądź co na ziemi, bądź co w niebiesiech jest". (Coloss. 1. 20.)

We wcieleniu Syna Bożego odsłania się nam tajemnica miłości bożej, której bez tego poznać absolutnie nie możemy. Tu dopiero poznajemy, jak nas umiłował Bóg Ojciec, a jak Bóg Syn, który śmierć za nas podjął dobrowolnie. To też rozważanie wcielenia i męki Chrystusa jest najlepszym środkiem do rozbudzenia w sercach naszych miłości bożej. Nic bowiem nie może nas do niej bardziej pobudzić jak to, że Syn Boży w takiem poniżeniu i wyniszczeniu samego siebie umiera za nas na krzyżu, aby nas ratować od wiecznego potępienia.

Krzyż pozostanie przeto dla nas zawsze prawdziwą księgą miłości, z której dopiero poznać możemy, jak bardzo Bóg nas umiłował, i na czem polega prawdziwa miłość.

Z krzyża, na którym zawisł Syn Boży, poznajemy przytem wielkość grzechu i cenę duszy ludzkiej, za którą dano taki okup, a robiąc na sobie znak krzyża św. wyznajemy dwie najważniejsze tajemnice wiary naszej, tajemnicę Trójcy Świętej i tajemnicę Wcielenia — krzyż przeto jest najlepszym symbolem naszej wiary.

To jednak nie wyczerpuje wcale wpływu i znaczenia dla nas krzyża i zawartych w nim tajemnic bożych. Dotąd bowiem rozważaliśmy dopiero stronę dogmatyczną krzyża, pozostała zaś jeszcze strona moralna, która ma dla nas również wielkie znaczenie, choć ona zazwyczaj bywa pomijaną.

Mówiąc w poprzednim traktacie o zjednoczeniu się naszem z Bogiem, powiedziałem, że na przeszkodzie temu stoi pycha i samolubstwo nasze, które trzeba naj-

przód skruszyć i zniszczyć w sobie, jeżeli chcemy prawdziwie pojednać i zjednoczyć się z Bogiem. Otóż krzyż Chrystusowy jest najlepszym środkiem do tego, bo stanowi najlepszą szkołę pokory i samozaparcia.

Chrystus daje nam tu przykład, któremu nikt dorównać nie może i którego nic zastąpić nie potrafi, a który wciąż przemawia do nas, byleśmy go słuchać chcieli. Św. Paweł, chcąc złamać pychę Filipensów i uszlachetnić ich serca, powiada:

„To w sobie czujcie, co i w Chrystusie Jezusie. Który, będąc w postaci Bożej... wyniszczył samego siebie, przyjąwszy postać sługi, stawszy się na podobieństwo ludzi, i postawą znaleziony jako człowiek".

„Sam się poniżył, stawszy się posłusznym aż do śmierci, a śmierci krzyżowej". (Filip. 2. 6—8.)

To poniżenie się Chrystusa, który umiera na krzyżu, czyli na szubienicy wedle ówczesnych pojęć, między dwoma łotrami, to szczyt pokory, a zarazem jedyny środek na skruszenie pychy ludzkiej, która wprost nie zna granic. Na dnie zepsutej przez grzech Adama natury ludzkiej znajdujemy pychę i samolubstwo, które graniczy nieraz z obłędem i które tworzy nieprzepartą zaporę między nami a Bogiem. Ten mur chiński zburzyć możemy jedynie przez rozważanie tajemnicy wcielenia i odkupienia, uosobionych w krzyżu, na którym wisi Chrystus Pan. To też krzyż jest dla nas księgą miłości, pokory i samozaparcia, tych podstawowych cnót chrześcijanina.

To odsłania nam głębsze znaczenie tajemnicy odkupienia i daje poznać zastosowanie jej do każdego z nas. Chrystus przyszedł na świat nie tylko na

to, aby nas wykupić z niewoli grzechu, ale żeby nas zjednoczyć jak najściślej z Bogiem i wcielić nas do boskiej rodziny. A ponieważ na przeszkodzie temu stoi pycha i samolubstwo nasze, przeto Chrystus Pan obrał taki sposób męki i śmierci, który może wyleczyć nas z tych chorób radykalnie.

W miarę poznawania tajemnicy krzyża, topnieje w nas pycha, kruszy się samolubstwo nasze, a tem samem usposabiamy się do ściślejszego zjednoczenia z Bogiem, które osiągniemy w pełni w tajemnicy Najświętszego Sakramentu.

Przy wykładaniu przeto tajemnicy Odkupienia należy położyć szczególniejszy nacisk na pogłębienie w nas strony moralnej, inaczej bowiem przeszkoda zjednoczenia naszego z Bogiem nie zostanie usuniętą, a wtedy cała dalsza nauka Chrystusa nie będzie mogła zapuścić w nas głębszych korzeni. Przyjmiemy ją tylko zewnętrznie i powierzchownie, przyswajając sobie raczej formę jej, niż treść właściwą.

Otóż tę to właśnie moralną stronę tajemnicy krzyża intelektualizm pomija zupełnie, cóż dziwnego przeto, że boska nauka Chrystusa nie wydaje dziś należytych owoców i że o życiu nadprzyrodzonem ludzie dzisiejsi tak mało mają pojęcia.

Ludzie uczą się dziś religji, wydają lekcje, czasami dysputują nawet o prawdach wiary i... na tem poprzestają! Tymczasem tajemnice wiary świętej należy przeżywać, czyli przetrawiać wewnętrznie, stosując treść ich do siebie.

Tylko to staje się własnością człowieka, co on sam przeżył wewnętrznie, a więc i tajemnice wiary wtedy tylko stają się naszą własnością, gdy je zdołamy prze-

żyć, przetrawić wewnętrznie jak pokarm. Otóż tego przeżywania prawd wiary intelektualiści wcale nie uznają i nie troszczą się o nie, bo to wychodzi poza sferę czystego poznania, w którem oni wyłącznie są pogrążeni, — stąd właśnie płynie ich jałowość w zakresie religijności.

Budowa, którą intelektualiści wznoszą tak mozolnie, nie trzyma się należycie, bo oparta jest wyłącznie tylko o intelekt, nie sięga głębiej, nie przenika do serca, nie porusza woli. Pod maską chrześcijanina i zewnętrznym pokostem wiary zbyt często kryje się w nich człowiek-zwierzę ze wszystkiemi swemi dzikiemi instynktami, które wybuchają za lada podmuchem. Tajemnica wcielenia, która u ludzi wewnętrznych sprowadza rewolucję i odradza ich zupełnie, u intelektualisty nie wywołuje żadnej zmiany, bo pozostaje jedynie w sferze abstrakcji, nie ma ona przeto żadnego praktycznego zastosowania. Tymczasem prawdy wiary niedość jest poznawać, ale trzeba je brać do serca i stosować w życiu, inaczej staną się martwemi.

W pierwszych wiekach chrześcijaństwa nie dopuszczano do tajemnic bożych tych, którzy nie okazali życiem swojem, że są ich godni: dopiero cnota prawdziwa otwierała wrota do nich, to też wyrastały całe pokolenia świętych męczenników i wyznawców. Dziś wszystkie tajemnice boże dostępne są dla każdego, kto się ich wyuczy i potrafi o nich gładko mówić. Cóż dziwnego przeto, że nie tylko świętych nam brak, ale i ludzi zwykłych z charakterem mamy coraz mniej, dziwiłbym się raczej, gdyby było inaczej.

* * *

Spojrzyjmy na dzieło odkupienia, czyli na wcielenie i mękę Pana Jezusa z życiowego punktu widzenia.

Cierpienie i śmierć Chrystusa była zadośćuczynieniem sprawiedliwości boskiej za grzech i winę Adama. Aby zadośćuczynienie za kogoś drugiego było skuteczne, potrzeba: ze strony ofiarującego się niewinności i dobrowolnego poddania się karze, ze strony zaś obrażonej przyjęcia tej zamiany. Oba te warunki dopełnione zostały w Chrystusie, albowiem 1°) był On niewinny i bez grzechu, skoro do wrogów swych mógł powiedzieć: „Kto z was dowiedzie na Mnie grzechu?“, a św. Jan Chrzciciel nazywa Go „Barankiem Bożym“.

Ofiarę krzyża przyjął dobrowolnie, wedle tych słów Izajasza: „Ofiarowan jest gdyż sam chciał“ (Izaj. 53. 7), bo mógł z łatwością uniknąć męki i śmierci na krzyżu, jak to przedtem czynił kilkakrotnie, gdy Żydzi chcieli Go ukamienować.

2°) Bóg Ojciec przyjął ofiarę swego Syna jako zadośćuczynienie za grzechy ludzkie, gdyż sam Mu ją zlecił wedle tych słów Pana Jezusa przed męką: „Ojcze, wykonałem sprawę, którąś Mi zlecił“ (Jan. 17. 4), a w Ogrójcu: „Ojcze mój, jeśli można rzecz, niechaj odejdzie ode Mnie ten kielich, wszakże nie jako Ja chcę, ale jako Ty“. (Mat. 26. 39.)

Była więc wyraźna wola Boga Ojca, aby Syn Boży cierpiał za nas, choć nie pragnął On tak strasznej męki, jaką przyjął na siebie Syn Boży, gdyż do zmazania win naszych wystarczała jedna kropla krwi Chrystusowej, jako że była to krew boska.

Dlaczego więc Chrystus cierpiał tak straszne męki? Uczynił to: 1°) aby nam dać dowód swojej bezgranicznej

miłości, która nie cofa się przed największem nawet cierpieniem, gdy idzie o nasze dobro,

2°) aby nam dać poznać złość grzechu, który dla zmycia i zadośćuczynienia wymaga tak wielkiej ofiary,

3°) aby nauczyć nas cierpieć, a w potrzebie nawet umrzeć dla prawdy i sprawiedliwości.

4°) Wreszcie aby skruszyć pychę i samolubstwo nasze i nauczyć nas pokory i samozaparcia, a przez to zjednoczyć nas z Bogiem.

Widzimy stąd, że Chrystus na krzyżu nie tylko dokonuje przejednania naszego z Bogiem Ojcem, ale toruje nam drogę do jak najściślejszego zjednoczenia się z Nim. Całe życie Jego było ofiarą, ale dzieło odkupienia streściło się w ofierze krzyża, która jest zadośćuczynieniem zupełnem za winy wszystkich ludzi, a zarazem jest księgą żywota wiecznego i najgłębszej umiejętności dla każdego z nas.

Aby jednak z tej ofiary korzystać, trzeba rozważyć, że Chrystus, cierpiąc tak straszne katusze na ciele i na duszy, cierpi za nas, dla nas i przez nas t. j. przez nasze grzechy, że cierpi niewinnie, dobrowolnie i z miłości ku nam, grzesznikom, że cierpi bez skargi, przebacza swym oprawcom i modli się jeszcze za nich na krzyżu, wreszcie, że z krzyża rozdaje niebo łotrowi, który zwrócił się do Niego z ufnością.

Rozważywszy zaś to wszystko, trzeba stąd wyprowadzić wnioski dla siebie, albowiem Chrystus mówi: „Dałem wam przykład, abyście, jako Ja czynili", i dopiero wstępując w ślady Chrystusa możemy liczyć na skuteczność ofiary Jego dla nas.

Najlepszym dowodem, jak wymowną naukę daje nam Pan Jezus na krzyżu, jest nawrócenie się setnika. Tak nawróci się każdy, choćby największy nawet grzesznik, który potrafi przetrwać godzinę na rozważaniu

męki Pańskiej i przeżyć z Chrystusem śmierć Jego na krzyżu.

W tem objawia się cudowna moc krzyża i tajemnicza siła męki Pańskiej: dość jest obcować chwilę z Chrystusem na krzyżu i przeżyć z Nim śmierć Jego, aby otworzyło się przed nami niebo i wstąpiło w nas nowe życie, życie wiary, nadziei i miłości chrześcijańskiej.

ROZDZIAŁ II.

Chrystus Ofiara i Ofiarnik.

Ofiara Chrystusa odbyła się raz na krzyżu w sposób widzialny, powtarza się jednak ustawicznie w sposób niedostępny dla oka ludzkiego we Mszy świętej, która jest ofiarą bezkrwawą Nowego Testamentu, czyli przedłużeniem ofiary krzyża w sposób bezkrwawy.

Jakkolwiek bowiem kapłan sprawuje ofiarę Mszy świętej, sam Chrystus jednak jest tu ofiarą i ofiarnikiem tak, że Msza święta nie różni się zasadniczo od ofiary krzyża, gdyż i tu i tam jedna jest ofiara i jeden ofiarnik.

Mszę św. określają często jako powtórzenie ofiary krzyża, określenie to nie jest jednak trafne, gdyż między ofiarą krzyża a Mszą św. zachodzą następujące, drugorzędne różnice:

1°) Na krzyżu była ofiara krwawa, czyli widzialna, tu jest ofiara bezkrwawa, czyli ukryta pod postaciami chleba i wina,

2°) tam była śmierć realna, tu jest śmierć mistyczna, polegająca na rozłączeniu krwi od ciała Pana Jezusa pod oddzielnemi postaciami,

3°) tam Pan Jezus cierpiał, tu nie cierpi,

4°) tam ofiarował się sam Bogu Ojcu, tu ofiaruje Mu się przez ręce kapłana,

5°) tam ofiarował się raz, tu ofiaruje się za nas ciągle.

Nie jest to więc powtórzenie ofiary krzyża w dosłownem znaczeniu tego słowa, ale przedłużenie jej, które sprawuje sam Pan Jezus przy pomocy kapłana.

Dlatego Paweł św. nazywa Go „najwyższym kapłanem wedle porządku Melchizedecha“ (Hebr. 5. 10), który „przez własną krew wszedł raz do świątnicy, znalazłszy wieczne odkupienie“ i „przez Ducha Świętego samego siebie ofiarował niepokalanym Bogu“.

„I dlatego jest nowego testamentu pośrednikiem, albowiem Chrystus nie wszedł do świątyni ręką uczynionej, ale do samego nieba, aby się teraz okazywał przed obliczności Bożą za nami“. (Hebr. IX. 15. 24).

„A iż na wieki trwa, wiekuiste ma kapłaństwo, zawsze żyjąc, aby się wstawiał za nami“.

„Albowiem przystało, abyśmy takiego mieli najwyższego kapłana świętego, niewinnego, niepokalanego, odłączonego od grzeszników, i który się stał wyższy nad niebiosa“. (Hebr. VII. 24—26.) „Który usiadł na prawicy stolicy wielmożności na niebiosach“. (Hebr. VIII. 1).

W jakim celu przedłuża Pan Jezus swą ofiarę we Mszy św.? Najprzód dlatego, aby każdemu chrześcijaninowi dać możność uczestniczenia w swej ofierze i przez to dać mu dowód swojej bezgranicznej miłości, dalej aby zadośćuczynić wrodzonej nam potrzebie ofiary i dziękczynienia Panu Bogu, której nie usuwa i nie zaspakaja ofiara na krzyżu; aby ustanowić Najświętszy Sakrament i zrealizować przez to nasze zjednoczenie z Bogiem; wreszcie aby pobudzić nas samych do ofiary, któ-

ra stanowi istotę religji Chrystusowej. Ten punkt ostatni wymaga uzasadnienia, gdyż bywa zazwyczaj pomijany.

Religja nasza jest religją nadprzyrodzoną zarówno co do sposobu objawienia, jak i co do swej treści. Wymaga ona od nas miłości nieprzyjaciół naszych i dobrze czynienia tym, którzy nas prześladują, — do tego potrzeba samozaparcia się i ofiary. — Jakoż Chrystus mówi wyraźnie:

„Kto chce być uczniem moim, niech zaprze samego siebie" — bez samozaparcia bowiem nie możemy spełnić ani jednego z owych pięciu punktów zasadniczych, które Pan Jezus w kazaniu na górze przeciwstawia jako nowe prawo staremu zakonowi u św. Mateusza r. 5. wiersz 21 — 48. Otóż tego to samozaparcia uczy nas Pan Jezus we Mszy świętej, dlatego powtarza ją codziennie. Przez swoją śmierć, którą w sposób mistyczny wciąż ponawia, uczy On nas zamierać dla siebie, aby żyć dla drugich, zapominać o sobie, aby myśleć o bliźnich, poświęcać się dla tych, których Bóg powierzył naszej pieczy, a w potrzebie umrzeć nawet dla nich.

Samozaparcie potrzebne nam jest nie tylko do pełnienia naszych obowiązków chrześcijanina, ale i do życia nadprzyrodzonego.

Życie nadprzyrodzone jest to życie w Bogu, z Bogiem i dla Boga. Aby żyć tem życiem, trzeba wznieść się ponad naturę swoją, trzeba przestać żyć wyłącznie tylko dla siebie i sobie dogadzać we wszystkiem, trzeba się podporządkować woli Bożej i szukać tego, czego Bóg od nas wymaga. Do tego zaś trzeba się najprzód odrodzić wewnętrznie wedle tych słów Pana Jezusa: „Jeśli się kto nie odrodzi z wody a z Ducha Świętego, nie może wnijść do królestwa Bożego.

„Co się narodziło z ciała, ciało jest: a co się narodziło z Ducha, duch jest". (Jan. 3. 5 — 6).

Co zaś znaczą te słowa, tłumaczy nam dalej Pan Jezus, mówiąc: „Zaprawdę, zaprawdę mówię wam: jeśli ziarno pszeniczne, wpadłszy w ziemię, nie obumrze, samo zostaje, lecz jeśli obumrze, wielki owoc przynosi. Kto miłuje duszę swą, traci ją: a kto nienawidzi duszy swojej na tym świecie, ku wiecznemu żywotowi strzeże jej". (Jan. 12. 24 — 25).

Śmierć przeto jest warunkiem odrodzenia, jako to zresztą widzimy w przyrodzie. Pan Jezus przyszedł na świat, aby nas tej śmierci wewnętrznej nauczyć, dlatego umarł na krzyżu, a następnie śmierć swoją ustawicznie powtarza we Mszy świętej.

Jeżeli pomimo tego tak mało mamy dziś na świecie samozaparcia, to dlatego, że nauka katechizmowa nie wyprowadza konsekwencji z ofiary i śmierci Pana Jezusa i nie łączy jej z ofiarą naszą, nie żąda od nas śmierci wewnętrznej.

Dlatego też i życie nadprzyrodzone nie może się śród nas należycie rozwinąć, bo ziarnko, które nie obumrze, nie może wydać owocu. W ten sposób łaska boża idzie na marne, a przykład Chrystusa mija dla nas bez skutku, pomimo, że go codziennie odnawiamy, czemu trzeba koniecznie zaradzić.

* * *

Msza święta ma dla nas inne jeszcze zadanie — oto jednoczy ona nas z Bogiem jak najściślej w komunji świętej. Powtarza się podczas niej ostatnia wieczerza,

w której Pan Jezus rozdawał apostołom ciało i krew swoją pod postaciami chleba i wina z tą tylko różnicą, że już nie na jednem tylko miejscu i nie dla garstki wybranych, ale dla wszystkich katolików i to na różnych miejscach uczta ta się powtarza.

Oto jak opisuje to wymownie św. Jan Chryzostom: „Wierzcie więc, że i teraz jest owa wieczerza, przy której On także się znajdował. Tamta bowiem od tej w niczem się nie różni. Tę bowiem nie człowiek sprawuje, a tamtą On, ale tę i tamtą On. Gdy więc widzisz kapłana jak cię komunikuje, to nie sądź, że to kapłan czyni, ale że ręka wyciągnięta jest Chrystusa. Tak bowiem jak wtedy, gdy chrzci, nie on ciebie chrzci, ale Bóg jest tym, który trzyma twą głowę niewidomą mocą, tak i teraz. Gdy bowiem Bóg odradza, to Jego jednego jest to darem. Czy nie widzisz, że ci, którzy adoptują synów, nie poruczają tej czynności niewolnikom, ale sami w sądzie są obecni? Tak też i Bóg nie aniołom poruczył ten dar, ale sam jest obecny. Święte ciało swoje dał nam ku pożywaniu, siebie dał nam jako ofiarę". [1])

Ponawiając we Mszy św. ostatnią wieczerzę, Pan Jezus łączy się jak najściślej z uczestnikami i przelewa w nich swego Ducha, ducha samozaparcia się i ofiary. W ten sposób przez uczestnictwo we Mszy św. osiągamy zjednoczenie z Bogiem i ducha ofiary, poczynamy żyć życiem nadprzyrodzonem. Msza św. jest przeto najlepszym, niezawodnym środkiem naszego uświęcenia, który sam jeden wystarcza do odrodzenia świata.

Dlaczego więc w praktyce tego nie widzimy?

Dlaczego ci nawet, którzy codziennie słuchają Mszy św. i przystępują do stołu Pańskiego, niezawsze mają ducha Chrystusowego? Oto dlatego, że brak im niezbęd-

[1]) Wykład Ewangelji św. Mateusza, w tłum. Krystyniackiego (Lwów 1886). Tom II, str. 261.

nej do tego pracy wewnętrznej nad sobą, nie pouczono ich bowiem w swoim czasie, że do należytego korzystania z komunji św. potrzeba samozaparcia i śmierci wewnętrznej, że aby Chrystus mógł w nich żyć w całej pełni, potrzeba, aby oni tępili w sobie pychę i samolubstwo, aby starali się zamrzeć dla siebie, a żyć dla Boga i bliźnich swoich. Nie wdrożono ich do tej pracy, przeto uczestniczą oni we Mszy św. i przyjmują komunję św. raczej materjalnie niż duchowo, nie wykorzystując należycie tych łask przedziwnych.

Takich materjalnych tylko komunij i mszy św. jest dziś więcej, niż sądzimy, bo wielu ze zwyczaju tylko chodzi u nas do kościoła, dlatego to tak mało stosunkowo korzyści odnoszą ludzie z tego przedziwnego i wprost nieskończonego daru, jakim jest ofiara Mszy świętej.

I nie będzie lepiej, dopóki nie nastąpi reforma w sposobie nauczania ludzi o Mszy świętej przez łączenie z nią ofiary wewnętrznej z naszej strony. Pan Jezus nie zadawalnia się biernem uczestnictwem naszem we mszy św., ale żąda od nas czynnego udziału w swej ofiarze, przez ofiarowanie się Bogu Ojcu na całopalenie, jak to niegdyś uczynił Abraham, ofiarując Mu syna swego Izaaka.

Intelektualiści zadawalniają się podaniem nauki o ofierze Syna Bożego, pomijając to, czego ofiara ta wymaga od nas, dlatego ludzie zatracają wkońcu potrzebę ofiary i samozaparcia się i materjalnie tylko uczestniczą w ofierze Chrystusowej. A ponieważ ofiara ta jest głównym i najważniejszym środkiem odrodzenia i uduchownienia naszego, przeto wstrzymany jest w ten sposób i zakwestjonowany cały ich rozwój duchowy. Są to ludzie, którzy patrząc na Chrystusa codziennie, nigdy Go nie widzą, i przyjmując Go często, nigdy nie słyszą Jego

głosu, jak te rzesze, otaczające Chrystusa, które dziś krzyczały „Hosanna", a jutro zawołają: „Ukrzyżuj!"

Tajemnica Ołtarza jest tak wielką, że trzeba ją brać wewnętrznie i bardzo głęboko, trzeba ją wprowadzić do wnętrza dusz naszych, aby tam zatargała trzewiami i dokonała radykalnej przemiany, aby uczyniła z nas ludzi wewnętrznych, inaczej narażamy ją na profanację, a sobie wyrządzamy nieobliczone szkody, poufaląc się z rzeczą najświętszą i najcenniejszą w niebie i na ziemi.

Dlatego to słodki i dobrotliwy Jezus pod tym względem był surowy i nieubłagany, mówiąc do apostołów: „Nie rzucajcie pereł przed wieprze", nie dawajcie przystępu do tajemnic bożych tym, którzy ich nie rozumieją, którzy patrzą się na nie tylko okiem zewnętrznem i nie pojmują tego, co jest boże.

Ten sam Pan Jezus, który był miłosiernym i wyrozumiałym względem jawnogrzesznicy, który jadał z celnikami i grzesznikami ku zgorszeniu faryzeuszów, ten sam Jezus był nieubłaganym i bezlitosnym, gdy chodziło o profanację świątyni jerozolimskiej, choć nie było tam jeszcze wtedy przenajświętszej ofiary. Wybaczy On grzech najcięższy, o ile kto zań żałuje, ale nie daruje sprofanowania świątyni Bożej i spoufalenia się z jej świętościami, bo to prowadzi do zaślepienia duchowego. Mieści się w tem wielka wskazówka i nauka dla nas kapłanów, którzy jesteśmy stróżami świątyni Chrystusowej i szafarzami łask bożych.

Ofiara i cierpienie są nieodzowną i najpotężniejszą dźwignią postępu. Wszystko, co wielkie, szczytne i wzniosłe na świecie, tu bierze swój początek, bez ofiary i cierpienia nie rodzi się nic wyższego.

Natura jednak ludzka przeciwna jest ofierze, odwraca się od krzyża i wzdryga się przed cierpieniem, dlatego Bóg-Człowiek umiera za nas na krzyżu i śmierć swoją ponawia ustawicznie w ofierze Mszy św., aby nas na-

uczyć cierpieć i zagrzać do ofiary, a przez to podnieść nas do życia nadprzyrodzonego.

Uczestnicząc w tej ofierze, ludzie uczą się cierpieć w milczeniu, dźwigać krzyż swój z poddaniem się woli bożej i umierać z ufnością i wiarą w przyszłe zwycięstwo, a przez to wyrastają na bohaterów i świętych. Tak to ofiara krzyża, przedłużana cudownie we Mszy świętej, staje się zarazem szkołą i posiewem naszego odrodzenia i przyszłej chwały, zapładnia w nas życie nadprzyrodzone. Śmierć staje się tu posiewem nowego, wyższego życia, bo jak mówi poeta:

„Kto w poświęceń zmarł godzinie,
Ten się przelał w drugich tylko,
Mieszka w ludzkich serc ukryciu
I z dniem każdym, z każdą chwilką
Żywy rośnie w tej mogile,
Jak uczynił Bóg, co w niebie:
Daje wszystkim, daje Siebie,
A nie traci na Swej sile!
Musi długo niewidzialny,
Lecz w serc głębi wciąż słyszalny,
Palić ogniem serc tych skazy,
Miękczyć łzami dusz tych głazy
I przez grobu męki, trudy,
Harmonijną pieśnią śmierci,
Choć rozdarty sam na ćwierci,
W jedną miłość spajać Ludy!"
(Zygmunt Krasiński: „Przedświt").

Słowa te malują pięknie pracę Boga w duszach ludzkich, podjętą niegdyś na krzyżu, a powtarzającą się obecnie we Mszy świętej. Dosięga ona tam, gdzie nie zagląda żadne oko ludzkie i nie przenika żadna myśl ziemska, — do tajników ducha ludzkiego i tam przeobra-

ża nas w prawdziwe sługi boże t. j. w ludzi ofiarnych i chętnych do dźwigania krzyża Chrystusowego.

Dlatego to Msza święta jest źródłem życia nadprzyrodzonego i ogniskiem, w którem koncentruje się wszystko, co wielkie i wzniosłe na świecie.

Jako uzupełnienie tej nauki o potrzebie ofiary wewnętrznej przytaczam tu słowa pisarza francuskiego, księdza Franciszka Pouget'a, autora poczytnych niegdyś u nas nauk katechizmowych, który tak pisze:

„Żeby prawdziwie uczcić Boga przez ofiarę zewnętrzną, trzeba żeby do niej przystąpiła ofiara wewnętrzna t. j., że ofiarowanie nasze, które Bogu czynimy z rzeczy zewnętrznej, powinno pochodzić z wiary naszej wewnętrznej i z serca nabożnego, bo w przeciwnym razie ofiara ze strony ofiarującego byłaby bezpożyteczna i nie miałby z niej u Pana Boga zasługi.

„Kiedy chrześcijanie ofiarują przenajświętszą ofiarę Mszy przez ręce kapłańskie, powinni razem i sami siebie z Jezusem Chrystusem i przez Niego ofiarować Bogu Ojcu. Jeżeli tego nie czynią, ofiara wprawdzie będzie przyjemna Panu Bogu, bo sam Jezus Chrystus na niej się ofiaruje i sam ją jako najwyższy kapłan sprawuje; ale ofiarowanie jej od chrześcijan będzie odrzucone, dlatego, że tak świętą rzecz złem sercem i odwróconem od Boga, a przyklejonem do grzechu, czynią. A zatem jest to rzecz niewątpliwa, że ofiara wewnętrzna nie powinna nigdy być odłączoną od ofiary zewnętrznej i że ta ostatnia powinna być znakiem pierwszej".[1])

Dlatego też autor tak konkluduje nieco dalej: „Niemasz żadnej powinności takiej, do którejby rozumne stworzenie było pilniej i święciej obowiązane, nad powinność czynienia Bogu ofiary wewnętrznej czyli serdecz-

[1]) Nauki katolickie w sposób katechizmowy, przez ks. Fr. Pouget, z francuskiego przełożone przez ks. Józefa Jakubowskiego. Tom. IV, str. 116—117 (Warszawa, r. 1830).

nej, która nie na czem innem zależy tylko na miłości. I tać to jest najpierwsza ofiara, którąśmy Bogu powinni: to jest, abyśmy całem sercem przez miłość jednoczyli się z Nim. Tym albowiem sposobem oddamy Mu wszystko, co tylko od Niego mamy, i to, czem jesteśmy, i złożymy Mu hołd powinnej wdzięczności za dobrodziejstwa, których nam ze swej dobroci udzielić raczył".

„Z tego wszystkiego wynika", pisze on dalej, „że ofiara wewnętrzna jest niezbędnie potrzebna dla oddania Bogu czci powinnej jako Najwyższemu Panu, dla podziękowania Mu za Jego dobrodziejstwa, dla otrzymania od Niego odpuszczenia grzechów, dla uproszenia sobie u Niego wszelkiej pomocy tak doczesnej jako i duchownej"...

„Lecz skoro przez grzech pierwszych rodziców wypadliśmy ze stanu szczęśliwego, już z żałością naszą doświadczamy prawa w członkach naszych sprzeciwiającego się prawu umysłu naszego i zakonowi bożemu (Rom. 7. 23), tak iż nie możemy złożyć Bogu wewnętrznej ofiary miłości, bez poprzedniego utłumienia w nas powstającej pożądliwości i bez umorzenia jej na ofiarę Bogu. A zatem nie możemy miłować Boga jak potrzeba, tylko umierając sobie samemu, t. j., przezwyciężając w sobie złe skłonności nasze, i pracując około umorzenia i zniszczenia tego wszystkiego, co w nas sprzeciwia się woli boskiej. Ta śmierć, to wyniszczenie duchowne, bez którego nie możemy miłować Boga, stanowi prawdziwą ofiarę".[1])

Końcowe słowa stwierdzają wszystko, co w rozdziale tym powiedziano o potrzebie samozaparcia się i śmierci wewnętrznej przy odprawianiu i słuchaniu Mszy świętej, a co w dzisiejszych podręcznikach bywa zazwyczaj pomijane.

[1]) Tamże, str. 125—126.

ROZDZIAŁ III.

Chrystus Zbawiciel nasz.

Przez wcielenie swoje Chrystus połączył dwie natury — boską i ludzką — w jednej osobie boskiej, stając się przez to łącznikiem między jedną a drugą naturą, a zarazem p o ś r e d n i k i e m między nami a Bogiem — i to jest pierwsze zadanie Chrystusa.

Przez mękę i śmierć swoją Chrystus zmazał nasze winy, wyjednał nam przebaczenie u Boga Ojca i stał się przez to o d k u p i c i e l e m rodzaju ludzkiego. Nagromadził On przytem nieprzebrany skarb zasług, z którego ludzkość czerpać będzie do końca świata natchnienie i łaski, potrzebne do zjednoczenia z Bogiem. Nikt nie połączy się z Bogiem po śmierci, kto nie pojedna się z Nim i nie zjednoczy za życia przez łaskę, którą mamy przez Chrystusa. Pan Jezus jest przeto zarazem pośrednikiem i odkupicielem naszym: pośrednikiem przez łaskę swoją, odkupicielem przez krew swoją, krew baranka niepokalanego i niezmazanego, przelaną za nas. (I Petr. 1. 19).

Na tem jednak nie kończy się bynajmniej rola i zadanie Chrystusa Pana względem nas: jest On jeszcze naszym Zbawicielem.

— Czy odkupiciel a zbawiciel to jedno?

Nie, bo pojęcia te nie pokrywają się wzajemnie: zbawiciel znaczy wprawdzie tyle co odkupiciel, ale nie odwrotnie.

Chrystus Pan jest Odkupicielem całego świata, bo umarł za wszystkich, jak świadczy Paweł św., a jednak

nie jest Zbawicielem całego świata, bo niewszyscy są zbawieni, wielu się potępia i idzie na zatracenie wieczne. Dlaczego tak jest, tego nikt z nas w ostatecznej przyczynie swojej nie zna i to na wieki pozostanie dla nas tajemnicą, z faktu tego jednak wniosek prosty, że odkupienie nie jest to samo, co zbawienie.

Odkupienie odbyło się raz na Golgocie — tyczy się przeto przeszłości, zbawienie zaś odbywa się ciągle: Chrystus Pan każdego z nas musi zbawić w czasie obecnym — odnosi się to więc do teraźniejszości, jest zadaniem życia teraźniejszego. Odkupienie odnosi się przeto do przeszłości i tyczy ogółu, a zbawienie odnosi się do poszczególnych jednostek i odbywa się w teraźniejszości. Nikogo Pan Jezus nie przygarnie do siebie po śmierci, komu nie będzie zbawicielem za życia.

Druga różnica polega na tem, że odkupienie dokonało się bez naszego udziału, nawet bez wiedzy naszej, gdyż wtedy jeszcześmy nie istnieli; zbawienie zaś nasze nie może odbyć się bez naszego współudziału. Bóg mógł stworzyć nas bez nas, mógł nawet odkupić nas bez naszego udziału, ale nie może nas zbawić bez nas.

Oczywiście przeto Chrystus bliższy nam jest jeszcze przez nasze zbawienie, niż przez odkupienie świata; jest On nam bardziej potrzebny jako Zbawiciel niż jako Odkupiciel, gdyż dopiero wtedy odradza nas prawdziwie ku żywotowi wiecznemu i wprowadza do królestwa niebieskiego.

O tej różnicy między odkupieniem, a zbawieniem naszem katechizm ani dogmatyka wcale nie mówią, wskutek czego rola Zbawiciela tak nam bliska i konieczna nie jest tam uwypuklona należycie, co nie wpływa dodatnio na rozwój duchowy człowieka.

Chrześcijanin po najlepszem nawet wyuczeniu się katechizmu nie wie, czem właściwie jest dla niego Chrystus w życiu codziennem, niedocenia Jego pomocy

i współdziałania w walkach z przeciwnościami i pokusą, nie odczuwa Jego potrzeby, dlatego też nie wzywa Go i nie jednoczy się z Nim duchowo.

Błąd ten odbija się fatalnie na jego życiu, bo Pan Jezus powiedział wyraźnie: „Beze Mnie nic czynić nie możecie (Jan. 15. 5). Rola przeto Pana Jezusa jako naszego Zbawiciela domaga się obszerniejszego rozwinięcia i uzasadnienia.

* * *

Rolę Chrystusa Pana, jako Zbawiciela naszego, maluje nam dosadnie przypowieść Pana Jezusa o miłosiernym Samarytaninie, którym jest nikt inny, tylko On sam. — Ów podróżny z tej przypowieści, poraniony przez złoczyńców i pozostawiony na drodze napół żywy, przedstawia każdego z nas, o ile dotknęło go zepsucie świata, a któż z ludzi wolny jest od tego?

Świat ten pełen jest złego, pełen fałszu, krzywd i niesprawiedliwości, które triumfują nad cnotą i znęcają się nad sprawiedliwym. Zło jest tak rozpanoszone na świecie, że zdaje się, iż nikt oprzeć mu się nie zdoła: zalewa ono nas niby morze olbrzymie, którego fale unoszą każdego z nas. Zdaje się, że piekło całe sprzęgło się przeciwko ludziom i wystąpiło do walki z nimi, starając się ich zatruć moralnie za wszelką cenę. Co gorsza zaś, zło znajduje sprzymierzeńca w nas samych: ono tkwi w nas, przychodzimy na świat zatruci już jego jadem, przynosimy ze sobą skłonność do złego.

„Bo oto w nieprawości poczęty jestem i w grzechu poczęła mię matka moja“. (Ps. 50. 7). Ta przewaga i potęga złego na świecie nie może być objaśnioną inaczej, jak przez upadek człowieka. Upadek ten zburzył pierwotne dzieło boże, zniszczył istniejącą dotąd harmonję między ciałem a duszą, wprowadził bunt między jednem a drugiem

i dał przewagę części niższej, cielesnej. Człowiek pozbawiony łaski boskiej, przestał być dzieckiem bożem i stał się cielesnym. Co to znaczy, tłumaczy nam św. Paweł, mówiąc:

„A człowiek cielesny nie pojmuje tego, co jest Ducha Bożego: albowiem głupstwem jemu jest, i nie może rozumieć, iż duchowo bywa rozsądzon". (I Cor. 2. 5).

Rozum jego został przyćmiony tak, że nie pojmuje tego, co jest czysto duchowe, i uważa to za głupstwo w porównaniu do rzeczy widzialnych. — Przez grzech pierworodny człowiek stał się więc niejako podobnym do zwierząt, które to tylko uznają, co poznają przez zmysły, rzeczy zaś wyższe, duchowe dla nich poprostu nie istnieją.

Taki jest stan rozumu naszego po upadku Adama. A jaki jest stan serca? Serce przez grzech odwróciło się od Boga, dobra najwyższego, ale nie przestało pragnąć, gdyż stworzone jest do szczęścia, przeznaczone do posiadania dobra.

Serce człowieka chce używać i to zaraz, na tym świecie jeszcze, przeto zwraca się do stworzeń i domaga się od nich tego, co tylko Bóg sam dać mu może, t. j. szczęścia i zadowolenia zupełnego. Ponieważ stworzenia dać mu tego nie mogą, przeto w sercu powstaje ciągły niepokój i gorączka, niczem niezaspokojone pragnienie.

Do tego przyłącza się jeszcze potrójna pożądliwość oczów, ciała i pycha żywota, która jest następstwem grzechu Adama, co wszystko razem stwarza istne piekło w duszy człowieka. Składają się na nie pragnienia, których nie może on nigdy zaspokoić, i żądze, których nie może niczem stłumić, co rodzi ciągłą walkę i niepokój wewnętrzny.

Gdyby przynajmniej człowiek miał silną wolę, ale i tego mu brak. „Chcieć przy mnie jest", mówi św. Paweł, „ale wykonać dobre nie znajduję, bo nie czynię dobrego, które chcę, ale zło, którego nie chcę, to czynię". (Rom. 7. 18 — 19).

Prawdziwie rozpaczliwy to stan, który może człowieka doprowadzić do szaleństwa. Bo czy nie jest to rzecz straszna „widzieć inszy zakon w członkach swoich, sprzeciwiający się zakonowi umysłu mojego i biorący mię w niewolę? (Rom. 7. 23).

Człowiek taki szuka prawdy, ale jednocześnie przenosi nad nią fałsz, jeżeli takowy mu schlebia; miłuje niby dobro, ale jednocześnie pożąda złego, które drażni jego zmysły i przez nie panuje nad jego sercem; widzi szkodliwość złego, dlatego je potępia, a za chwilę sięga po nie.

Pełen jest przeto sprzeczności, które wywołują w nim rozstrój wewnętrzny i doprowadzają go wkońcu do niemocy czynienia dobrze, choć sumienie domaga się tego od niego wyraźnie. Czy nie jest to stan podobny do piekła?

W takich warunkach walka z pokusą długo trwać nie może i musi skończyć się porażką: następuje upadek, przychodzi grzech uczynkowy, który bardziej jeszcze zacieśnia nasze kajdany i poddaje nas w niewolę złego. Nie koniec jednak na tem, grzech sprowadza cierpienie, które jak cień wlecze się teraz za człowiekiem, gdziekolwiek się on zwróci. Przychodzi rozstrój nerwowy, szaleństwo, nędza, ubóstwo, choroby zaraźliwe, wreszcie śmierć przedwczesna, a wszystko to źródło ma w nas samych, w naszej naturze, zepsutej przez grzech pierworodny.

Straszna ta spuścizna po Adamie przestraszyć może, a nawet złamać człowieka, odbierając mu nadzieję zwycięstwa i chęć do życia, to też poczyna on wkońcu wątpić w Boga, w Jego dobroć i sprawiedliwość, bo co to za Bóg, który wskazuje człowiekowi ideał, a nie daje mu możności zrealizowania go, owszem zmusza człowieka niejako do łamania prawa i deptania ideału.

Św. Paweł, opisawszy smutny stan człowieka po grzechu pierworodnym, kończy temi słowy: „Nieszczęsny ja człowiek, kto mię wybawi od ciała tej śmierci?“ (Rom. 7. 24). Porównuje więc stan ten do śmierci i słusznie, bo przez grzech ten utraciliśmy łaskę boską, a z nią życie nadprzyrodzone; pozostała nam wprawdzie natura, ale ta została skażoną, przeważa w niej skłonność do złego. Przestaliśmy kochać Boga nadewszystko i służyć Mu całem sercem, a ten bunt przeciwko Bogu wywołał bunt w naszych członkach, które mszcząc się niejako za swego Stwórcę i Pana, powstały przeciwko duchowi naszemu i zapanowały nad nim, robiąc człowieka sługą i niewolnikiem żądz zmysłowych, a to czy nie równa się śmierci?

Stan ten wspólny jest nam wszystkim, odczuwa go każdy, kto żyje po bożemu i liczy się ze swem sumieniem, a im kto lepiej poznał siebie, im dłużej zastanawiał się nad sobą, tem bardziej czuje swą niemoc, tem wyraźniej widzi zło w sobie.

Nikt przytem z ludzi nie może go uleczyć od tego, bo nikt nie jest bez winy, wszyscyśmy ulegli skazie grzechowej, wszyscy mamy jednego i tego samego pra-ojca Adama.

Nikt prócz Boga, który nas stworzył i odkupił, nikt prócz Chrystusa, który za nas cierpiał na krzyżu i dla nas wysłużył potrzebne łaski. Ale Chrystus stworzył i odkupił nas bez nas t. j. bez naszego współudziału, nie może jednak zbawić nas bez nas.

Trzeba, aby człowiek wezwał Jego pomocy, aby zwrócił się do Niego z prośbą o ratunek, wtedy Chrystus pospieszy mu z pomocą i dźwignie go z upadku. Cały przeto udział człowieka w odzyskaniu łaski, siły i zdrowia moralnego polega na wierze i gorącej prośbie do Chrystusa, na wymówieniu z wiarą tych słów ślepego z pod Jerycha: „Jezusie, Synu Dawida, zmiłuj się nade mną".

Nadprzyrodzoną wiarę daje mu Pan Bóg wraz z łaską, ale poznanie swojej nędzy i zgłębienie swej niemocy do cnoty zawdzięczamy — pod wpływem łaski — sami sobie. Nawet Bóg nie może nam dać tego, co daje nam jedynie własne doświadczenie: odczucia swej niemocy wobec złego, które w nas nurtuje, i zrozumienia potrzeby Zbawiciela. Bóg dlatego dopuszcza upadek i poniżenie człowieka, aby dać mu odczuć potrzebę Zbawiciela i rozbudzić w nim Jego pragnienie. Dopiero jednak praca wewnętrzna i głębsza analiza prowadzi nas do odczucia tej potrzeby i wzbudzenia w sobie pragnienia Zbawiciela, dlatego bez nich niema zbawienia, bo niema gorącej modlitwy i wezwania Zbawiciela.

To też Ojcowie Kościoła zgodnie utrzymują, że poznanie siebie i poczucie własnej słabości jest pierwszym stopniem do poznania Boga. „Tali itaque experimento et tali ordine salubriter innotescit Deus, cum prius se homo noverit in necessitate positum, et clamabit ad Dominum, et exaudiet eum, et dicet: „Eruam te et honorificabis me" (Ps. 49. 15). Atque hoc modo erit gradus ad notitiam Dei cognitio tui. Nam si ignoras te, non habebis timorem Dei in te, non humilitatem. An vero sine timore Dei et sine humilitate de salute praesumas, tu videris".[1])

[1]) Sermones in Cantica, sermo 36. Tom. 2, p. 970.

O ile zaś tenże św. Bernard odczuwał potrzebę Zbawiciela widać z następnych słów jego do Chrystusa: „Veni interim, Domine Jesu, aufer scandala de regno tuo, quod est anima mea, ut regnes tu in ea. Venit enim avaritia et vindicat in me sibi sedem; jactantia cupit dominari mihi; superbia vult mihi esse rex. Luxuria dicit: ‚Ego regnabo“; ambitio, detractio, invidia et iracundia certant in me ipso de me ipso, cujus ergo potissimum esse videar“...

„Veni ergo, Domine, dispelge illos in virtute tua, et regnabis in me, quia tu es ipse Rex meus, et Deus meus“.[1])

Kto tak silnie odczuwał potrzebę Chrystusa-Zbawiciela i tak wymownie Go wzywał, ten nie tylko zbawionym, ale i świętym zostać musiał wkońcu.

Jeszcze wymowniej czyni to święty Augustyn, który w rozmyślaniach swych tak wzywa Pana Jezusa: „Ty jesteś lekarzem, Ty światłością, Ty żywotem Jezusie Nazareński“.

„Zmiłuj się nade mną, Synu Dawidów: zmiłuj się nade mną źródło miłosierdzia. Słuchaj, o co woła do Ciebie chory. Światło, które przechodzi, poczekaj ślepego: podaj mu rękę, aby ku Tobie przyszedł i w światłości Twojej oglądał światłość. Żywocie żywy, przywróć umarłego“...

„Bez Twojej światłości niemasz prawdy, jest błąd; niemasz rządu, jest zamięszanie; niemasz umiejętności, jest ślepota; niemasz widzenia, jest bezdrożność, niemasz drogi: jest śmierć, niemasz żywota“...

„Biada mnie nędznemu tylekroć zranionemu: bo Ty zdrowie, a ja bez Ciebie!“

„Biada mnie nędznemu tylekroć omamionemu: bo Ty prawda, a ja bez Ciebie!“

---

[1]) Tamże, tom. II, pag. 79.

„Biada mnie nędznemu tylekroć obłądzonemu: bo Ty droga, a ja bez Ciebie!“

„Biada mnie nędznemu tylekroć umarłemu: bo Ty żywot, a ja bez Ciebie!“...

„O Panie, który jesteś światłością, rzecz słowo, niech się stanie światłość, abym widział światłość, a ciemności się warował: abym widział prawdę, a bezdrożności się warował: abym widział żywot, a śmierci się warował“.

„Zaświeć, o światłości, ślepemu Twemu, który w ciemności i w cieniu śmierci siedzi: i wyprostuj nogi jego na drogę pokoju, którąby szedł aż do domu Bożego“.

„Oświeć oczy moje, aby na Cię poglądały, a nie wynosiły się przed Tobą, ale pokornie rozumiały o sobie“.

„Zgaś pożądliwości moje słodkością Twoją, którąś skrycie zachował bojącym się Ciebie: abym Cię pożądał pożądliwością wieczną: abym nie miał gorzkiego za słodkie, słodkiego za gorzkie, ciemności za światłość, światłości za ciemność“.

„Oczyść mię mocy oczyszczająca, uzdrów oczy moje, abym na Cię zdrowemi oczyma patrzał, którego tylko zdrowe oczy widzą. Znieś proszę ze mnie łuski starej ciemności promieniem oświecenia Twego, abym na Cię niezmrużonem okiem mógł patrzyć i w światłości Twojej widzieć światłość“.

„O światłości, która oświecasz wszystko razem, zupełnie i zawsze, zatop mię w morzu jasności, abym widział zewsząd Ciebie w sobie i mnie w Tobie, i wszystko pod Tobą. Nie opuszczaj mię, albowiem bez Ciebie wszystko u mnie ciemnością, wszystko grzechem: niemasz nic dobrego bez Ciebie, prawdziwego, samego i najwyższego dobra“.[1])

[1]) Mowy tajemne z Bogiem św. Augustyna, tłum. ks. Kraszewskiego (Warszawa 1759), str. 166, 170, 172, 195, 198 i 281.

Na takie wezwanie Chrystus nie może zachować się biernie, boć On jest naszym Zbawicielem, a tu idzie właśnie o naprawę tego, co zepsuł w nas grzech Adama, idzie o wewnętrzne odrodzenie człowieka. Do tego zaś zmierzała cała misja Pana Jezusa, to było jego najważniejsze zadanie na świecie, to Jego posłannictwo.

Świadczy o tem św. Paweł, pisząc: „Jako przez jednego przestępstwo na wszystkie ludzie ku potępieniu: „tak i przez jednego sprawiedliwość na wszystkich ludzi ku usprawiedliwieniu żywota.

„Bo jako przez nieposłuszeństwo jednego człowieka — wielu ich stało się grzesznymi: tak i przez posłuszeństwo jednego wielu ich stanie się sprawiedliwymi. A zakon do czasu wszedł, aby obfitowało przestępstwo, lecz gdzie obfitowało przestępstwo, łaska więcej obfitowała". (Rom. 5. 18 — 20).

Zadanie Chrystusa Pana na ziemi polega na odrodzeniu człowieka, a przez niego rodziny, a wreszcie ludzkości całej, aby bowiem zbawić człowieka, trzeba go najprzód odrodzić.

„Jeśli kto się nie odrodzi z wody i z Ducha Świętego, mówi Pan Jezus do Nikodema, „nie może wnijść do królestwa Bożego". (Jan. 3. 5).

„Trzeba się wam narodzić znowu", mówi On dalej, t. j. odrodzić się ku żywotowi wiecznemu. Jak się to odrodzenie odbywa, tłumaczy nam św. Paweł, mówiąc: „Azaż nie wiecie, iż którzykolwiek w Chrystusie jesteśmy ochrzczeni, w śmierci Jego ochrzczeni jesteśmy? Albowiem jesteśmy z Nim pospołu pogrzebani w śmierci przez chrzest: aby jako Chrystus wstał z martwych, tak i my żebyśmy w nowości żywota chodzili". (Rom. 6. 3 — 4).

„Bo którzykolwiek jesteście ochrzczeni w Chrystusie: oblekliście się w Chrystusa". (Galat. 3. 27.)

W liście do Efezów wzywa też św. Paweł do tego odrodzenia: „Abyście złożyli według dawnego obcowania starego człowieka, który się psuje według żądz błędu, a odnówcie się duchem umysłu waszego i obleczcie się w nowego człowieka, który wedle Boga stworzony jest w sprawiedliwości i świątobliwości prawdy". (Efez. 4. 22 — 24).

A w liście do Koryntjan mówi tenże Paweł święty: „Jeśli jest ciało cielesne, jest i duchowe: jako napisano jest: Stał się pierwszy człowiek Adam w duszę żywiącą: pośledni Adam w ducha ożywiającego".

„Pierwszy człowiek z ziemi, ziemski: wtóry człowiek z nieba, niebieski (Chrystus). Przetoż jakośmy nosili wyobrażenie ziemskiego, nośmy też wyobrażenie niebieskiego". (I Cor. 15. 45 — 49).

„Si Adae attineo per carnem", mówi św. Bernard, „per fidem Christo: et si infectus ex illo originali concupiscentia, etiam Christi gratia spirituali perfusus sum".[1])

Twierdzenie swoje opiera św. Bernard na słowach św. Pawła, który prosi w liście do Efezów, „aby Chrystus mieszkał przez wiarę w sercach waszych", i tak argumentuje: „Accepimus ab apostolo, „habitare Christum per fidem in cordibus nostris". (Efez. 3. 17). Unde intelligi posse, tamdiu Christum in nobis vivere, quamdiu vivit fides. At postquam fides nostra mortua est, quodam modo Christus mortuus est in nobis".[2])

Chrystus przeto żyje w nas przez wiarę, a umiera z jej utratą. Mieć wiarę żywą, to znaczy żyć w Chrystu-

[1]) Opera omnia, tom. I, pag. 1066.
[2]) Tamże, tom II, p. 284.

sie i z Nim iść przez życie, a tem samem przyoblec się w moc Chrystusową i powtarzać z Pawłem św.: „Wszystko mogę w Tym, który mię umacnia".

Potwierdza to św. Jan Ewangelista, mówiąc o wierze: „Ktobykolwiek wyznał, iż Jezus jest Synem Bożym: Bóg w nim mieszka, a on w Bogu". (I Jan. 4. 15).

Widzimy stąd: 1) że odrodzenie wewnętrzne polega na życiu w nas Chrystusa Pana, który odradza nas ku żywotowi wiecznemu; 2) że dzieje się to przez wiarę żywą, dlatego ten, kto ją posiada, wszystko może, bo Chrystus jest w nim, ale też tracąc wiarę, traci wszystko, bo rozłącza się z Chrystusem. Tracąc zaś Chrystusa, traci łączność z Ojcem i Duchem Świętym, bo jak mówi Pan Jezus: „Żaden nie przychodzi do Ojca, jedno przeze Mnie". (Jan. 14. 6.)

Dlatego to Pan Jezus od uczniów swych wymagał przedewszystkiem wiary, mówiąc: „Jeżeli wierzysz, wszystko jest możliwe wierzącemu".

Wierząc, pozwalamy działać w sobie Chrystusowi, pozwalamy Mu żyć w nas, wskutek czego nosimy w sobie źródło życia, prawdy i światła wiekuistego, a wtedy każde westchnienie do Boga, każda myśl pobożna odradza nas ku żywotowi wiecznemu i ma dla nas takie znaczenie, jakie miało dotknięcie się Pana Jezusa w czasie Jego doczesnej pielgrzymki przez tych, którzy Go otaczali i weń wierzyli.

Chrystus leczy nas wtedy z niemocy naszej i ślepoty duchowej, oświecając nasz umysł i umacniając wolę, a jako puklerz przeciw pożądliwości naszej daje nam trzy cnoty teologiczne, które bronią nas skutecznie od niej. Wiara wyzwala nas z pożądliwości oczów, bo otwiera przed nami skarby duchowe, wobec których niczem są wszelkie ponęty światowe, dlatego św. Piotr mówi: „Wszystko nam darowane jest

przez poznanie Chrystusa, przez którego największe i kosztowne obietnice (Bóg) nam darował, abyście się przez nie stali uczestnikami Boskiego przyrodzenia, odbieżawszy skażenia tej pożądliwości, która jest na świecie". (2 Petr. 1. 3 — 4).

Nadzieja leczy nas z pożądliwości ciała, czyli ze zmysłowości, bo tęsknota czekającej nas chwały w niebie daje nam siłę do opanowania zmysłów i pobudza nas do wewnętrznego męczeństwa, jak to widzimy u świętych. Wreszcie miłość, którą Pan Jezus „rozlewa w sercach naszych przez Ducha Świętego" (Rom. 5. 5.) leczy nas z pychy, bo uczy nas zapominać o sobie i żyć dla drugich, co prowadzi wkońcu do zaparcia samego siebie. Tak więc trzy najstraszniejsze rany, jakie zadał nam grzech Adama, Chrystus leczy w nas swą łaską, która nas z Nim jednoczy i pozwala Mu żyć w nas. Dlatego też Paweł św. mówi:

„Jakoście tedy przyjęli Jezusa Chrystusa, w Nim chodźcie". „Wkorzenieni i wybudowani w Nim, i umocnieni wiarą, jakoście się też nauczyli, obfitując w Nim w dziękczynieniu". (Kolos. 2. 6.) Pozwólmy tylko działać w nas Chrystusowi, nie przeszkadzajmy Jego pracy, nie rozłączajmy się z Nim w życiu, a okaże On w nas i przez nas moc swoją, moc wszechmocnego i miłosiernego Boga. Do tego jednak potrzeba pracy wewnętrznej nad sobą, potrzeba poznać zepsucie natury ludzkiej i odczuć swą niemoc w dążeniu do zrealizowania ideału, a potem skierować wzrok swój w boskie rany Chrystusa i w Sercu Jego szukać ukojenia. Wtedy dopiero zrodzi się w nas gorące pragnienie Chrystusa Zbawiciela, aby zawitał do nas i wyzwolił nas

z niewoli ciała i zmysłów, aby uleczył nas od żądz i pożądliwości naszych, wybawił nas od nas samych.

Pragnienie to sprowadzi do nas Chrystusa, jak sprowadziło Go do domu Zacheusza i przed sadzawkę w Betsaidzie, przy której leżał paralityk, lub do bramy Jerycha, gdzie wzywał Go ślepy od urodzenia. Bez pracy jednak wewnętrznej nad sobą, bez głębszej analizy samego siebie i dążenia do doskonałości, bez rozważania dobroci i miłosierdzia Ukrzyżowanego Jezusa nie dojdziemy nigdy do należytego poznania, czem jest dla nas Chrystus i jak bardzo Go potrzebujemy w życiu.

I tu dopiero widzi się całą jałowość intelektualizmu, który podaje nam naukę o Zbawicielu, nie podkreślając Jego potrzeby dla duszy, a więc nie wzbudzając wcale Jego pragnienia i nie przyzwyczajając nas uciekać się do Niego w potrzebie.

Jakżeż inną była metoda św. Augustyna, który powtarza kilkakrotnie: „Poznałem siebie, poznałem Ciebie, Panie", a wkońcu tak pisze: „Biada nędznej duszy, która Chrystusa nie szuka, ani miłuje, oschła jest i mizerna. — Kto nie dla Ciebie żyć pragnie, Panie, ten niczem jest, i za nic nie stoi. Kto nie chce żyć Tobie, umarły jest. Kto nie Tobie rozumny, jest głupi... Dusza, która Cię nie szuka, ani miłuje, świat miłuje, grzechom służy, złościom hołduje, a zatem zawsze gryzienie, zawsze trwogę cierpi".[1])

I odwrotnie — dusza odrodzona w Chrystusie, nie czuje już udręczenia: nie trapią jej pragnienia i żądze cielesne, nie buntują się w niej zmysły, nie wabią jej pokusy światowe, bo jest ona wyższą ponad to wszystko. Czuje się wyzwoloną od złego, które panowało w niej dotąd i nie dawało jej spokoju. Wyzwolił ją Chrystus, który „przez wiarę mieszka w sercach naszych", dlatego

[1]) Broń duchowna, tłum. jak wyżej, str. 305.

św. Jan mówi: „To jest zwycięstwo, które zwycięża świat, wiara nasza“ (I Jan. 5. 4).

Wyzwolona z pęt cielesności i uwolniona od złego dusza zaczyna teraz wielbić i chwalić Boga, bo czuje dla Niego wdzięczność nieskończoną i nuci hymn uwielbienia, jak to czynił Dawid w swych psalmach:

„Błogosław, duszo moja, Panu: i wszystko, co jest we mnie, świętemu imieniowi Jego.

„Błogosław, duszo moja, Panu, a nie zapominaj żadnego z dobrodziejstw Jego...

„Uzdrawia On wszystkie niemoce twoje.

„Ratuje On twe życie od śmierci: wieńczy on ciebie łaską i miłosierdziem.

„Nasyca On dobrami pragnienie twoje: sprawia, iż jako u orłów odnawia się młodość twoja.

„Pan czyni miłosierdzie: i sprawiedliwość wszystkim, którzy cierpią krzywdę“...

„Błogosławcie Panu, wszyscy Aniołowie Jego...

„Błogosławcie Panu, wszystkie wojska Jego...

„Błogosławcie Panu, wszystkie dzieła Jego: na wszelkiem miejscu panowania Jego, błogosław, duszo moja, Panu! (Ps. 102, 1 — 6, 20 — 22).

Oto do czego powinna doprowadzić ucznia nauka religji!

ROZDZIAŁ IV.

Chrystus — szafarz łask.

W nauce o sakramentach przy dzisiejszej metodzie uczenia niedość podkreślona jest rola Chrystusa Pana w tem dziele, które przedewszystkiem jest Jego dziełem. W katechizmie mówi się tylko o tem, że Pan Jezus wszystkie sakramenta sam ustanowił, a przecież na tem poprzestać nie można.

Chrystus Pan jest nie tylko autorem św. sakramentów, ale i sprawcą zarazem: jest ich pierwszym ministrem, my, kapłani, jesteśmy tylko Jego pomocnikami, co podnosi nad wszelki wyraz wartość i godność sakramentów.

Kiedy ksiądz przy chrzcie świętym, polewając głowę dziecka, wymawia słowa święte, Pan Bóg zsyła z nieba łaskę, mamy tu więc współdziałanie Boga i człowieka zarazem. Łaskę wysłużył nam Chrystus przez mękę i śmierć swoją, On też jest pierwszym i najwierniejszym jej szafarzem, jakżeż więc można Go pomijać, mówiąc o sprawowaniu sakramentów świętych?

Sakramenta sprawuje sam Bóg przy współudziale człowieka, którego używa jako narzędzie. Współudział człowieka jest tu wprawdzie konieczny, bo chodzi tu o rzeczy i znaki widzialne, ale bardziej koniecznym jeszcze jest udział Pana Boga, bo idzie tu o łaskę, która jest wynikiem b e z p o ś r e d n i e g o działania Boga w duszy dziecka.

Gdybyśmy usunęli osobę Chrystusa Pana i sobie wyłącznie chcieli przypisywać sprawowanie sakramentów św., popadlibyśmy w sprzeczność oczywistą, bo przy

Sakramencie Ołtarza naprzykład forma konsekracji nie miałaby wprost sensu.

Pan Jezus jest twórcą naszego zjednoczenia z Bogiem, On też dokonywa go przez udzielenie nam łaski poświęcającej, ilekroć chodzi o pojednanie nas z Bogiem.

Jest On pośrednikiem między nami a Bogiem-Ojcem, jest „ubłaganiem za grzechy nasze" (I Jan. 2. 2), bez Niego nikt nie może pojednać i zjednoczyć się z Bogiem.

„Żaden nie przychodzi do Ojca, jedno przeze Mnie". (Jan. 14. 6.)

To zjednoczenie z Bogiem odbywa się przez sakramenta chrztu i pokuty, które przywracają nam łaskę poświęcającą, jakże więc można mówić o nich bez podkreślenia przy tem wybitnej roli Chrystusa?

„Jam jest drzwiami owiec", mówi o sobie Pan Jezus. „Przeze Mnie jeśli kto wnijdzie, zbawion będzie". (Jan. 10. 9.). A św. Paweł dodaje: „Przez którego też przez wiarę mamy przystęp ku tej łasce, w której stoimy i chlubimy się w nadziei chwały synów Bożych". (Rom. 5. 2).

„Bo jeden Bóg, jeden i pośrednik Boga i ludzi człowiek Chrystus Jezus". (I Tymot. 2. 5), który „stawszy się najwyższym kapłanem... przez własną krew wszedł raz do świątnicy, znalazłszy wieczne odkupienie".

„I dlatego jest nowego testamentu pośrednikiem". (Żyd. 9. 11 — 12. 15.) „A tak przystąpiliście do Syjonu góry i miasta Boga żyjącego, Jeruzalem niebieskiego i kościoła... i Boga sędziego wszystkich... i Jezusa pośrednika nowego testamentu, i pokropienia krwi lepiej mówiącej, niż Ablowa". (Do Żydów, 12. 22 — 24).

To pośrednictwo Chrystusa między nami a Bogiem odbyło się na krzyżu, którego plony aplikuje nam teraz Kościół w sakramentach chrztu i pokuty, nic jednak nie

dzieje się tu bez Chrystusa, dlatego Paweł św. mówi, iż „którzykolwiek w Chrystusie jesteśmy ochrzczeni, w śmierci Jego ochrzczeni jesteśmy, albowiem jesteśmy z Nim pospołu pogrzebani w śmierci przez chrzest". (Rom. 6. 3 — 9).

Dlatego więc odradzamy się przez chrzest święty ku żywotowi wiecznemu, że pogrążeni bywamy w śmierci Chrystusowej, z której płynie dla nas życie nadprzyrodzone, przyoblekamy się też w Chrystusa, jak mówi św. Paweł w liście do Galatów. (3. 27.)

Usprawiedliwienie sprawuje w nas Duch Święty, który „dopomaga krewkości naszej" (Rom. 8. 26) i „woła w sercach naszych: Abba, Ojcze". (Galat. 4. 6.), — Ducha tego zsyła nam Pan Jezus, abyśmy „nie wedle ciała chodzili, ale według ducha". (Rom. 8. 4)

„Lecz wy nie jesteście w ciele", mówi dalej św. Paweł, „ale w duchu: jeśli jednak Duch Boży w was mieszka. A jeśli kto Ducha Chrystusowego nie ma: ten nie jest Jego". (Rom. 8. 9.)

Ten Duch Chrystusowy to najprzedniejszy owoc sakramentów, a tego przecież kapłan dać nam nie może: zsyła Go jedynie sam Chrystus, dlatego On jest najprzedniejszym ministrem sakramentów.

Jeszcze wyraźniej okazuje się to w sakramencie pokuty: nawrócenie grzesznika sprawuje tu Syn Boży, wstawiając się za nim do Ojca i zsyłając na niego Ducha Świętego. „Jeśliby kto zgrzeszył, rzecznika mamy u Ojca, Jezusa Chrystusa sprawiedliwego. A On jest ubłaganiem za grzechy nasze: a nie tylko za nasze, ale i za wszego świata". (I Jan. 2. 1—2.)

Sam przeto Chrystus przez mękę i śmierć swą na krzyżu jest ubłaganiem za grzechy nasze, On też zsyła nam Ducha Świętego, który sprawuje w nas nawrócenie i odradza nas wewnętrznie ku żywotowi wiecznemu. Wiadomo, że trudniejsza to rzecz, niż stworzenie czło-

wieka, jeżeli więc to ostatnie przypisujemy wyłącznie Panu Bogu, jakże nawrócenie grzesznika w sakramencie pokuty uważać możemy za dzieło ludzkie? Kapłan współdziała tu z Bogiem ale nie do tego stopnia, żeby go Bóg nie mógł zastąpić, wzbudzając w duszy grzesznika żal doskonały; natomiast kapłan w żaden sposób zastąpić tu Boga nie może, gdyż tylko Bóg przenika serce grzesznika i sam je kruszy.

Sakrament pokuty jedna nas z Bogiem i przywraca do stanu łaski, a jakżeż dokonać tego bez jedynego pośrednika i sprawcy łaski Bożej Jezusa Chrystusa? Wszak do istoty tego sakramentu należy żal nadprzyrodzony, t. j. pochodzący z wiary za współdziałaniem łaski, którą sprawuje w nas sam Bóg. Kapłan, słuchający spowiedzi, pośredniczy w tem wszystkiem, pośrednictwo jego ułatwia wprawdzie działanie Boże, ale bynajmniej go nie wyklucza i nie może zastąpić. Spowiednik przeto jest wprawdzie ministrem sakramentu pokuty, ale tylko pomocniczym, gdyż pierwszym i głównym ministrem jest tu sam Chrystus. Dlaczego więc katechizm to pomija? Czy nie przyczynia się to do obniżenia godności i dostojności tego sakramentu?..

Czy nie ściele drogi do p o w i e r z c h o w n e g o t r a k t o w a n i a spowiedzi i uważania jej za s p r a w ę l u d z k ą, która się załatwia między spowiednikiem a penitentem?

Wedle mego zdania w tem pominięciu głównego sprawcy sakramentu pokuty leży źródło tych tak częstych dziś niestety niedbałych i powierzchownych spowiedzi, które tak wielką szkodę przynoszą duszom. Zredukowanie roli Chrystusa do tego, że On ustanowił sakramenta i powierzył sprawowanie ich Kościołowi, uważam za błąd, który przyczynia się do podkopania wiary w ludziach w skuteczność tychże sakramentów.

Tak samo uważam za błędne z punktu pedagogicznego mówienie dzieciom o łasce niezależnie od Chrystu-

sa i Ducha Świętego, który ją w nas sprawuje. W teologji można te rzeczy rozłączać, bo tam chodzi o należyte sprecyzowanie rzeczy, ale nie w nauce religji śród dzieci, u których tylko rzeczy konkretne się utrwalają, a wszelkie abstrakcje ulatają bez śladu. Na tem określaniu łaski i sakramentów niezależnie od Chrystusa traci najprzód rzecz sama, bo wtedy definicja jest mdła i nieuchwytna, a następnie traci sam uczeń, nie może bowiem w takich warunkach nabrać właściwego pojęcia, czem w rzeczywistości są sakramenta i łaska boża, a wskutek tego nie ceni ich należycie.

Łaska jest to nadprzyrodzona pomoc Boża, przez którą jednoczymy się z Bogiem i stajemy się dziećmi Bożemi i dziedzicami królestwa niebieskiego. Pomoc tę wysłużył nam Pan Jezus przez mękę i śmierć swoją — On też sprawuje ją w nas przez Ducha Świętego przy pomocy sakramentów.

Sakrament jest to bezpośrednie działanie Pana Jezusa na duszę ludzką przy pomocy widzialnych znaków, które sprawuje kapłan, będąc przez to widzialnym ministrem sakramentów, do których przywiązana jest niewidzialna łaska. — Przy udzielaniu przeto sakramentów świętych współdziała Bóg i człowiek zarazem, Chrystus i kapłan. Oba te czynniki są równie konieczne i niemal współrzędne, bo bez łaski Bożej niema sakramentu, ale też niema go i bez znaków widzialnych.

Widzimy stąd, jak ważnym czynnikiem jest tu kapłan i jak wielką rolę odgrywa on przy udzielaniu sakramentów, cała wielkość jego wynika jednak stąd, że współdziała z nim Chrystus i że słowom jego towarzyszy łaska Ducha Świętego. Z chwilą przeto, gdy usuwamy w cień Chrystusa i całą akcję przypisujemy kapłanowi, maleje doniosłość sakramentu i cała ta czynność schodzi do zwykłych ceremonij kościelnych.

Przy udzielaniu sakramentów współdziała z nami zawsze Chrystus, przez którego mamy łaskę i odrodzenie wewnętrzne, wedle tych słów św. Pawła: „Nie z uczynków sprawiedliwości, któreśmy uczynili, ale podług miłosierdzia swego zbawił nas przez omycie odrodzenia i odnowienia Ducha Świętego, którego wylał na nas obficie przez Jezusa Chrystusa Zbawiciela naszego, abyśmy usprawiedliwieni łaską Jego, byli dziedzicami według nadziei żywota wiecznego". (Do Tytusa, 3. 5—6.) To trzeba zawsze podkreślać i akcentować przy nauce o sakramentach, jak to czyni św. Paweł, który tak pisze do Rzymian: „Nie śmiem nic mówić, czego Chrystus nie sprawuje przeze mnie ku posłuszeństwu poganów, słowem i uczynkami". (Rom. 15. 18.)

Wyraził to trafnie ks. arcybiskup Bilczewski w jednym ze swoich listów pasterskich, mówiąc: „Człowieczeństwo Jezusowe, wszczepione wraz z Jego Bóstwem i duszą ludzką w Kościół, jest najwyższym i powszechnym dawcą i niejako sakramentem wszelkiej łaski, natchnienia, działania, słowem, całego nadprzyrodzonego życia tego Kościoła... Dusze tylko z Chrystusa mają nadprzyrodzone swoje życie i działanie".

„Usuń słońce, a zgaśnie życie naturalne. Odejmij z Kościoła Jezusa, źródło, przyczynę, narzędzie, pryzmat łaski, a ustanie w Kościele wszelkie życie nadprzyrodzone".[1])

Różna bywa przytem rola Chrystusa Pana względem duszy stosownie do czynności, jaką spełnia On w danym sakramencie. Ujmując rzeczy ogólnie, powiemy, że Pan Jezus w sakramencie chrztu świętego jest naszym odrodzicielem (regenerator), w sakra-

[1]) O Kościele Chrystusowym (Lwów 1907), str. 36.

mencie bierzmowania jest naszym p o ś w i ę c i c i e l e m (sanctificator), w sakramencie ołtarza jest naszym k a r m i c i e l e m (vivificator), w sakramencie pokuty jest naszym p o ś r e d n i k i e m (mediator), w sakramencie ostatnim olejem św. namaszczenia jest naszym l e k a r z e m (medicus), w sakramencie kapłaństwa jest najwyższym p a s t e r z e m dusz (pastor), w sakramencie małżeństwa jest naszym n a u c z y c i e l e m (magister). „Chrystus żyje w Kościele jako jego najwyższa głowa niewidzialna", mówi tenże ks. arcybiskup Bilczewski: „Kościół i Chrystus teraz i do końca świata są jedno".[1])

A wkońcu zapytuje on: „Kiedy po raz pierwszy człowiek staje się członkiem mistycznego ciała Chrystusowego, jakiem jest Kościół katolicki? Przy chrzcie świętym. W tym sakramencie Chrystus po raz pierwszy jakby namaszcza duszę krwią swoją, zamkniętą w łasce poświęcającej, pieczętuje ją swojem podobieństwem, zaszczepia dziczkę na szlachetnym szczepie Bożym, a włączając w Siebie, powiada: „n a z w a ł e m c i ę i m i e n i e m t w o j e m: m o j e ś t y". (Izaj. 43. 1). „Zjednoczenie to i spólne życie zacieśnia się jeszcze więcej przez każdą następną łaskę sakramentalną, a dochodzi do szczytu na ziemi przy komunji świętej". „Tu następuje już nie tylko podniesienie naszych władz przez zetknięcie się z Jezusową światłością, miłością, siłą, czystością, słodyczą, pokorą, ale transfuzja czyli przelanie Krwi Jego w krew naszą, zetknięcie się Jego duszy ludzkiej z naszą duszą, Serca Jego Najśw. z biednem sercem naszem. Tu Jego Bóstwo zjednoczone z Jego człowieczeństwem stokroć bardziej przenika całą naszą istotę, niż ogień przenika rozżarzone żelazo, tak, że człowiek po przyjęciu godnie Najświętszego Sakramentu w całej prawdzie może powtórzyć za św. Pawłem:

[1]) Tamże, str. 26.

„Żyję ja, już nie ja, żyje we mnie Chrystus".[1])

Dlatego św. Paweł słusznie nazywa Chrystusa alią i omegą, początkiem i końcem wszystkiego, „albowiem przezeń mamy przystęp do Ojca. A przeto już nie jesteście goście i przychodnie: aleście mieszczanie (współobywatele) z świętymi i domownicy Boży".

„Wybudowani na fundamencie Apostołów i Proroków, gdzie głównym węgielnym kamieniem sam Jezus Chrystus. Na którym wszystko budowanie wywiedzione, rośnie w Kościół święty w Panu". (Do Efezów, 2. 18—21).

[1]) Tamże, str. 38—39.

ROZDZIAŁ V.

Chrystus — Odrodziciel nasz.

Siedmioraka rola Chrystusa w sakramentach wymagałaby szczegółowego omówienia, wtedy dopiero bowiem ujawniłoby się nam w całej pełni znaczenie i działalność Pana Jezusa w Kościele katolickim, ze względu jednak na rozmiary tej pracy ograniczę się tu do omówienia roli Jego w sakramentach najważniejszych dla jednostki, czyli koniecznych do zbawienia, t. j. w sakramencie chrztu św., pokuty i komunji św.

Zacznijmy od podkreślenia roli Chrystusa Pana w sakramencie chrztu św. W tym pierwszym i najważniejszym sakramencie Chrystus Pan jest naszym rodzicielem, niby drugim Adamem, bo odradza nas ku żywotowi wiecznemu i zaszczepia w nas nowe, nadprzyrodzone życie.

Jak w Adamie wszyscyśmy zgrzeszyli, utracając przez to łaskę poświęcającą, tak w Chrystusie wszyscy zmartwychwstajemy ku żywotowi wiecznemu, odzyskując łaskę poświęcającą przez chrzest św. Rozpoczynamy wtedy nowe, nadprzyrodzone życie, życie w Bogu, z Bogiem i dla Boga, które spływa na nas przez Chrystusa. On sam zaszczepia w nas to życie i jest jego źródłem, podstawą, podłożem tak, że jesteśmy odtąd pogrążeni niejako i zatopieni w Chrystusie, żyjemy w Nim, przez Niego i dla Niego, — „per Ipsum, cum Ipso et in Ipso".

O tem odradzaniu się w Chrystusie ku żywotowi wiecznemu, o tem życiu nadprzyrodzonem powinniśmy mieć jasne pojęcie i ciągle zdawać sobie z tego sprawę, aby życia tego nie przerwać niebacznym uczynkiem, ale je ciągle podtrzymywać, bo tylko wtedy może się ono rozwinąć należycie. Niestety, tego właśnie dziś ludziom brak najwięcej: zarówno o odrodzeniu się w Chrystusie, jak i o życiu nadprzyrodzonem mają oni słabe bardzo pojęcie i w tem właśnie tkwi największe niebezpieczeństwo dla duszy. Ta nieznajomość życia nadprzyrodzonego śród chrześcijan to największy zarzut przeciwko dzisiejszemu systemowi nauczania religji, który też domaga się gruntownej reformy.

* * *

Uzasadnijmy najprzód potrzebę tego odrodzenia.

„Każdy, kto spogląda na dobro, na prawo moralne i własny obowiązek — jeśli umie iść w głąb rzeczy, niewątpliwie uderzony będzie nieproporcjonalnością, istniejącą między własnemi siłami, a tem, do czego zdążać powinien", mówi Ollé-Laprune.[1])

Im głębszy jest twój umysł, czytelniku, tem lepiej zrozumiesz trafność tych słów. Ileż to razy niejeden z nas chciał być dobrym, a nie mógł, chciał zwyciężyć w sobie pychę, złość, chciwość, mściwość, nienawiść, zmysłowość lub lenistwo, a jednak ulegał tym zdrożnym popędom, mówiąc: to silniejsze ode mnie — c'est plus fort que moi.

W tej niemocy do dobrego, do zrealizowania ideału, który tkwi w nas bez siły do zrealizowania go, znajduje się prawdziwy tragizm.

Nawet chcieć skutecznie i wytrwale nie potrafimy, bo zmienność i niestałość jest cechą naszej natury.

[1]) „O wartości życia", tłum. z franc., str. 72.

„Człowiek chciałby chcieć — i nie może", mówi tenże autor, „a nad tę niemoc niema nic bardziej niebezpiecznego. Tu nie owoc jest skażony, ale sam korzeń jest zepsuty, dotknięty nieuleczalnem skażeniem. Nie mogę chcieć! Jestem więc pastwą, igraszką własnego przyrodzenia, okoliczności i tego wszystkiego, co z niezbadanych czynników mojej wewnętrznej istoty płynie, i tego także, co z zewnątrz działa na mnie.

„Jakaż to opłakana nędza!.. U niektórych choroba ta jest groźna. Niemoc ku energicznemu chceniu przyprawia ich o rozpaczliwą bezpłodność. I ta choroba dziwi. W gruncie jednak czy nie jest ona w każdym człowieku właściwą chorobą jego człowieczeństwa? słabością płynącą z istoty jego natury?"[1])

Zepsucie natury ludzkiej — oto wniosek, do którego przyjść musi każdy głębszy obserwator samego siebie.

Przesadził bezsprzecznie Luter, twierdząc, że natura nasza do tego stopnia jest zepsutą, iż człowiek nic już nie może czynić dobrego, że cokolwiek czyni sam przez się, grzeszy, że nie ma on wolnej woli i nawet po chrzcie świętym niezdolny jest do dobrych uczynków. W twierdzeniu tem jest oczywista przesada, prawdę mówi jednak św. Paweł, gdy woła: „Co czynię, nie rozumiem, bo nie co dobrego chcę, to czynię, ale złe, którego nienawidzę, ono czynię".

„Albowiem chcieć przy mnie jest: ale wykonać dobre nie znajduję, bo nie czynię dobrego, które chcę, ale złe, którego nie chcę, to czynię". (Rom. 7. 15. 18.)

Ta niemoc czynienia dobrze to najstraszniejsza rana człowieka po grzechu pierworodnym, z której tylko Chrystus może nas uleczyć.

„Chcąc w sobie odbudować zrujnowaną wolę", mówi Ollé-Laprune — „trzeba zacząć chcieć, chcieć z po-

[1]) Tamże, str. 65.

czątku rzeczy drobnej, ale chcieć koniecznie i to chcenie spełnić. Ale skąd czerpać siłę do pierwotnego chcenia, aby zacząć chcieć? Wszak każdy odczuwa w głębi własnego jestestwa, że nie jest w stanie chcieć (skutecznie i wytrwale)."

„W tem tkwi najgłębsza rana nędzy człowieka".

„Któż bowiem nie wie i nie odczuwa po sobie, że każdy człowiek jest niezmiernie słaby i że zbyt często w życiu, wobec ważnego obowiązku, nie ośmiela się chcieć, nie chce chcieć? Każdemu przeto trzeba pomocnika, każdemu trzeba się oprzeć na czemś, co jest większe i silniejsze od niego. Potrzeba, aby wyznając swą niemoc, czerpał z poza siebie radę, pomoc, lekarstwo". (Tamże, str. 71.)

„Zgłębiając naturę własną", pisze on dalej — „dostrzegamy niezbędność a zarazem realność Bożego wsparcia (łaski). „Przekonujemy się, że w dziedzinie życia ducha bez Bożej pomocy nic nie możemy".[1])

Wyraził to dosadnie Pan Jezus, mówiąc: „Beze Mnie nic czynić nie możecie. Jako latorośl nie może przynosić owocu sama z siebie, jeśli nie będzie trwać w winnej macicy: także ani wy, jeśli we Mnie mieszkać nie będziecie". (Św. Jan. 15. 4.)

To wszczepienie nas w Chrystusa dokonywa się właśnie przez chrzest święty, dlatego mówimy, że przez chrzest człowiek odradza się ku żywotowi wiecznemu, otrzymuje moc czynienia dobrze, przywrócona mu jest wolność synów Bożych. Przeciwko wrodzonym popędom znajduje on oparcie w Chrystusie, dlatego może się im oprzeć, może wznieść się ponad siebie samego, co było niemożliwe przedtem. Niemoc natury, osłabionej przez grzech Adama, uzupełnia łaska Boża i czyni to w dwójnasób.

[1]) Tamże, str. 74.

„Lecz gdzie obfitowało przestępstwo, łaska więcej obfitowała". (Rom. 5. 20.) Człowiek, odrodzony w Chrystusie przez chrzest, może nie tylko pokonać zło w sobie i przezwyciężyć swą naturę, ale wznieść się wyżej, do stanu nadprzyrodzonego, może teraz żyć już życiem ofiary, poświęcenia się i zaparcia samego siebie. Łaska jednoczy go z Bogiem, z którego czerpie on teraz moc i siłę niezwyciężoną.

„Wszystko mogę w Tym, który mię umacnia", mówi św. Paweł. (Filip. 4. 13.) Łaska zaś przez Jezusa Chrystusa, w Nim przeto i przez Niego człowiek łączy się z Bogiem i odradza się ku żywotowi wiecznemu. Istota ludzka łączy się tu z istotą Boską, życie człowieka jednoczy się z życiem Boga przez podporządkowanie się we wszystkiem woli Bożej, a z tego zjednoczenia powstaje nowa istota, pełna poczucia swej siły, zdolna do czynów nie tylko dobrych, ale i heroicznych.

„A kto się złącza z Panem, jednym duchem jest", mówi św. Paweł (I Cor. 6. 17.)

„Albowiem w jednym Duchu my wszyscy w jedno ciało jesteśmy ochrzczeni, a wszyscy jednym duchem jesteśmy napojeni". (I Cor. 12. 13.)

„Nie wiecie iż ciała wasze są członkami Chrystusowemi... Aza nie wiecie, iż członki wasze są kościołem Ducha Świętego, który w was jest, którego macie od Boga... Chwalcież i noście Boga w ciele waszem". (I Cor. 6. 19—20.)

To zjednoczenie Boga z nami, ta Jego obecność w każdym z nas po przyjęciu chrztu św. napełnić nas winna otuchą i wlać ufność do serc naszych, bo jak mówi tenże św. Paweł: „Jeśli Bóg za nami, kto przeciwko nam? Który też własnemu Synowi nie przepuścił, ale Go za nas wszystkich wydał: jako też nam wszystkiego z Nim nie darował?.."

„Któż tedy nas odłączy od miłości Chrystusowej?“ „Pewien jestem, iż ani śmierć, ani żywot, ani aniołowie, ani księstwa, ani mocarstwa, ani teraźniejsze rzeczy, ani przyszłe, ani moc, ani wysokość, ani głębokość, ani inne stworzenie nie będzie nas mogło odłączyć od miłości Bożej, która jest w Chrystusie Jezusie Panu naszym“. (I Cor. 8. 32 — 39.)

Dlatego też Paweł św. pewien jest naszego zmartwychwstania i przyszłej chwały naszej, mówiąc:

„A jako w Adamie wszyscy umierają, tak i w Chrystusie wszyscy ożywieni będą“. (I Cor. 15. 22.)

Przedtem jednak żąda od nas przemiany i odrodzenia wewnętrznego, które nastąpić może jedynie przez zaparcie się i ofiarę.

„Proszę was tedy bracia przez miłosierdzie Boże, abyście wydawali ciała wasze ofiarą żywiącą, świętą, przyjemną Bogu, rozumną służbę waszą“.

„A nie bądźcie podobnymi temu światu: ale się przemieńcie w nowości umysłu waszego, abyście doświadczali, która jest wola Boża dobra, i przyjemna, i doskonała“. (Rom. 12. 1 — 2.)

„Brzydząc się złem, przystawając ku dobremu. Miłością braterstwa jedni drugich miłując: uczciwością jeden drugiego uprzedzając“.

„Żadnemu złem za złe nie oddawając; przemyśliwając to, coby było dobrego nie tylko przed Bogiem, ale też i przed wszystkimi ludźmi“. (Rom. 12. 9. 10. 17.)

„Nie daj się zwyciężyć złemu, ale zwyciężaj złe w dobrem“. (Rom. 12. 21.)

Apostoł domaga się tu, abyśmy żyli życiem nadprzyrodzonem, żebyśmy byli wyżsi ponad siebie i nie powodowali się samą tylko naturą, jak to czynią poganie.

Są to te same wymagania, jakie postawił nam Chrystus, ogłaszając swe prawo ewangeliczne. Dając nam pomoc nadprzyrodzoną, zniżając się do nas i zsyłając na nas Ducha Świętego, Chrystus żąda jednocześnie współpracy od nas, bo dopiero wtedy postęp i rozwój duchowy może nastąpić.

W miarę współdziałania naszego zwiększy się łaska i nastąpi nowa pomoc Boża. Niech tylko człowiek będzie posłusznym Bogu i idzie za Jego natchnieniem, a wkrótce poczuje w sobie moc wyższą i pocznie robić zadziwiające postępy na drodze do świętości. Wszak jest on dzieckiem Bożem, nad uświęceniem którego czuwa cała Trójca Święta: Bóg Ojciec zsyła nań swego Syna, Syn Boży zsyła nań Ducha Świętego, a Duch Święty rozlewa w nim miłość Bożą, która sprowadza do duszy wszystkie trzy osoby Trójcy Świętej.

Czyż potrzeba jeszcze większej pomocy?

Czy już to samo nie może pokonać w nim wszelkich trudności i uczynić go świętym?

Jeżeli tak nie jest, to tylko dlatego, że ludzie dziś nie zdają sobie sprawy z pomocy, jakiej im Bóg udziela na każdym kroku, i nie korzystają należycie z łask Bożych. Nie mają oni świadomości tego, że przez chrzest są zjednoczeni z Bogiem, zatopieni w Chrystusie, napełnieni Duchem Bożym, dlatego czują się tacy mali, słabi, niezdolni do czynu większego. Żyją oni życiem przyrodzonem, podczas gdy powołani są do życia wyższego, życia nadprzyrodzonego, życia w Bogu, z Bogiem i dla Boga.

Chrześcijanin nie może poprzestać na życiu przyrodzonem, ale musi sięgnąć wyżej, po życie nadprzyrodzone, inaczej bowiem bezpośrednia pomoc Boża byłaby mu zbyteczną i Bóg musiałby ją cofnąć.

Życie nadprzyrodzone polega zaś nie tylko na zjednoczeniu z Bogiem przez łaskę, ale i na życiu w Bogu i dla Boga, t. j. na życiu ofiarą ze siebie i swych przyrodzonych upodobań na rzecz Boga, na kierowaniu się

w życiu zasadami Chrystusa i podporządkowaniu woli swej woli Pana Boga, dopiero wtedy bowiem żyjemy wiarą: „Sprawiedliwy z wiary żyje". (Rom. 1. 17.)

Żyć ofiarą to znaczy łamać ustawicznie wolę swoją w tem, w czem ona sprzeciwia się woli Bożej, i poddawać ją pod jarzmo prawa nie tylko naturalnego, ale i ewangelicznego wedle zasady Chrystusa Pana, który w przededniu męki swej woła: „Ojcze, nie moja, ale Twoja wola niech się stanie". Żyć ofiarą, to znaczy wyjść z ciasnego koła samolubstwa i próżności i szukać tego, co Bogu chwałę, a ludziom korzyść przynieść może, służyć bezinteresownie bliźnim swoim wedle wskazań Chrystusa i iść za Nim w potrzebie aż na Golgotę.

Tego właśnie uczy nas Chrystus przykładem swoim, a przez ponawianie ustawiczne swej ofiary i udzielanie nam sakramentu chrztu świętego daje nam łaskę do kroczenia za Nim po tej drodze krzyża do coraz ściślejszego zjednoczenia się z Bogiem, dlatego jest On naszym Rodzicielem.

Religja nasza jest nadprzyrodzoną, a więc jest to bezpośredni związek z Bogiem oraz życie w Nim, z Nim i dla Niego, co wszystko dzieje się przez Chrystusa, którego Bóg zesłał, „aby w Chrystusie wszystko naprawił, co na niebiosach i co na ziemi jest". (Efez. 1. 10.) „Z którego wszystko ciało przez spojenia i związania zrządzone i spólnie złączone, rośnie na pomnożenie Boże". (Kolos. 2. 19.)

Religja nasza jest to więc życie w nas Chrystusa Pana, „albowiem umarliście (dla rzeczy ziemskich) i żywot wasz skryty jest z Chrystusem w Bogu". (Kolos. 3. 3.)

„Albo nie znacie samych siebie, że w was jest Chrystus Jezus?" (2 Cor.

13. 5.) To życie w nas Chrystusa Pana to największa chluba i szczęście nasze, to źródło mocy i siły naszej.

Nauka religji powinna to ludziom uświadomić, a jeżeli tego nie czyni, jest płytką i powierzchowną, nie sięga do istoty rzeczy i nie spełnia należycie swego zadania.

Zamiast szczytnej i wzniosłej prawdy objawionej ludzie otrzymują wtedy jej surogat, albo tylko formę zewnętrzną, wskutek czego nie mogą się odrodzić wewnętrznie.

Aby temu zapobiec, trzeba przy nauce religji budzić w dzieciach świadomość życia nadprzyrodzonego, którego zarodki otrzymały one już na chrzcie świętym, bo tylko wtedy nauka nasza wydać może owoc prawdziwy.

Samo tylko przyswajanie sobie dogmatów i definicyj teologicznych pozostanie na zawsze teorją i nigdy nie będzie miało wpływu na życie i postępowanie człowieka, które potoczy się inną drogą. Stwierdza to zachowanie się dzisiejszych chrześcijan, którzy wzniosłe i szczytne zasady Chrystusa przechowują starannie w teorji, w praktyce jednak kierują się zasadami świata, bo nie nauczono ich żyć wedle wyznawanych przez siebie zasad wiary św.

Błąd nasz polegał na tem, że przy nauce o sakramentach św. zadawalnialiśmy się abstrakcyjnemi definicjami, wyłuszczeniem formy i materji sakramentów i sumarycznem podaniem ich skutków, pomijaliśmy natomiast określenie bliższego stosunku do Boga, w jaki wchodzimy przez dany sakrament. Nie podkreślaliśmy należycie zjednoczenia duszy z Bogiem i życia nadprzyrodzonego, ani odrodzenia wewnętrznego, jakie przez sakramenta św. osiągamy, a które jest ich głównym celem.

Nie mogło to wpłynąć dodatnio na słuchaczów i musiało raczej ostudzić, niż zapalić ich wiarę w nadprzyrodzone pochodzenie sakramentów. Ludzie, nie mając głębszego zrozumienia istoty i znaczenia sakramentów świętych, wkońcu przestali je cenić, a co gorsza przestali żyć po chrześcijańsku, przekonani, że do zbawienia wystarczy... wyspowiadać się przed śmiercią. (!) Życie nadprzyrodzone w związku z Bogiem, życie zaparcia się i ofiary na wzór Chrystusa stało się przywilejem wyjątkowych jednostek, ogół zaś zadawalnia się przystępowaniem do sakramentów przekonany, że wystarcza to do zbawienia. Tymczasem tak nie jest, bo niedosyć jest przyjąć sakrament, ale trzeba przejąć się jego duchem, „accipere rem et virtutem sacramenti", jak mówi św. Tomasz. Aby być chrześcijaninem, niedosyć jest być ochrzczonym, ale trzeba się odrodzić wewnętrznie i żyć w Chrystusie.

Chrzest św. daje nam do tego najważniejszą pomoc, przywracając utraconą przez grzech Adama łaskę poświęcającą, ale na tej podstawie trzeba dopiero zbudować życie nadprzyrodzone t. j. życie Boga w nas, a nas w Bogu, co dzieje się przez Chrystusa, którego przez chrzest św. staliśmy się członkami.

Z naszej strony, aby dojść do tego, potrzeba dwóch rzeczy: 1°) nie robić nic samemu bez Chrystusa i Jego pomocy, ale żyć w Nim i z Nim działać, z Nim iść przez życie, z Nim podejmować walkę i pokonywać trudności, z Nim cierpieć i pełnić swe obowiązki, bo bez Niego nic jako chrześcijanie czynić nie możemy, — 2°) nie przestając być sobą, dążyć do rzeczy wyższych, jakie nas czekają w przyszłości; pamiętając o tem, czego domaga się od nas natura, baczyć jednocześnie na to, do czego obowiązuje nas łaska i ofiara Chrystusowa; być nie tylko człowiekiem, ale i chrześcijaninem t. j. uczniem

i naśladowcą Chrystusa Pana. Szukać nie tylko tego co nam się podoba, ale czego Bóg od nas wymaga, starając się we wszystkiem podporządkować się woli Bożej.

To rozróżnianie w sobie życia natury i łaski, życia przyrodzonego i nadprzyrodzonego powinno się rozpocząć od lat najwcześniejszych, od przyjścia do świadomości ludzkiej, bo już wtedy działają w nas dwie siły — natura i łaska.

Wolność prawdziwa, wolność synów bożych przysługuje tym tylko, którzy potrafią rozróżnić w sobie te dwie siły i oprą się na łasce Bożej, aby opanować swą naturę i poddać ją pod jarzmo Chrystusowe. Chrystus-Odrodziciel poprowadzi nas wtedy ku nowemu życiu, życiu aniołów w ciele ludzkiem, albo bohaterów pomimo słabych sił przyrodzonych, abyśmy chodzili w nowości żywota, „zwlókłszy z siebie starego człowieka z uczynkami jego, a oblókłszy nowego tego, który się odnawia w poznanie, podług wyobrażenia Tego, który go stworzył". (Colos. 3. 9—10.)

ROZDZIAŁ VI.

Chrystus — pośrednik między nami a Bogiem.

Odrodzony przez chrzest św. człowiek stał się dzieckiem bożem i ma przywróconą wolność synów bożych, wszczepiony jest w Chrystusa, a Chrystus w nim żyć poczyna przez łaskę; dzieło boże byłoby przeto dokonane, rozwój i zbawienie człowieka zapewnione, gdyby nie grzech śmiertelny, który niszczy brutalnie wszystko, co chrzest św. w nas zaszczepił. Pozbawia on nas łaski poświęcającej, wskutek czego człowiek cofa się znów do pierwotnego stanu natury, i to natury upadłej, stając się przeciwnikiem Boga i nieprzyjacielem swej własnej duszy, nad którą przenosi swe ciało i dobra doczesne.

Ze stanu życia nadprzyrodzonego przechodzi on znów do stanu śmierci duchowej, do stanu odrzucenia, ze stanu łaski do stanu gniewu bożego, ze stanu szczęścia i radości do stanu wiecznego potępienia, — oto dlaczego niezbędny mu jest znów pośrednik między nim a Bogiem, któryby zapełnił przepaść, jaka ich dzieli między sobą.

Tym pośrednikiem jest Chrystus w sakramencie pokuty św. „Synaczkowie moi, to wam piszę", mówi św. Jan, „abyście nie grzeszyli. Ale i jeśliby kto zgrzeszył, r z e c z n i k a m a m y u O j c a, Jezusa Chrystusa sprawiedliwego: a O n j e s t u b ł a g a n i e m z a g r z e c h y n a s z e: a nie tylko za nasze, ale i za wszego świata ...a k r e w J e g o o c z y s z c z a n a s o d w s z e l k i e g o g r z e c h u". (I Jan. 2. 1 — 2.)

Jak się to stało, tłumaczy to nam Paweł św. w liście do Żydów: „Chrystus nie przez krew kozłów albo cielców, ale przez własną krew wszedł raz do świątnicy, znalazłszy wieczne odkupienie. Albowiem jeśli krew kozłów i wołów i popiół jałowicy pokropiony splugawionych poświęca ku oczyszczeniu ciała, jako daleko więcej krew Chrystusowa, który przez Ducha Świętego samego siebie ofiarował niepokalanym Bogu, oczyści sumienie nasze od martwych uczynków ku służeniu Bogu żyjącemu? I dlatego jest nowego testamentu pośrednikiem, żeby za przystąpieniem śmierci, na odkupienie występków tych, które były pod pierwszym testamentem, obietnicę wzięli, którzy wezwani są, wiecznego dziedzictwa". (Hebr. 9. 12 — 15).

„A niemal wszystko we krwi według zakonu bywa oczyszczone: a bez rozlania krwi nie bywa odpuszczenie". (Hebr. 9. 22.) Męka przeto i śmierć Jezusa jest zadośćuczynieniem Bogu za grzechy nasze, i z niej to właściwie czerpiemy odpuszczenie w sakramencie pokuty, bo jak mówi św. Jan On to omył nas z grzechów naszych we krwi swojej". (Objaw. 1. 5.) Co stwierdza też św. Piotr, mówiąc, „iż nie skazitelnem złotem albo srebrem jesteście wykupieni... ale drogą krwią jako baranka niezmazanego i niepokalanego Chrystusa". (I Piotr. 1. 18.)

Chrystus płaci za grzechy nasze męką i śmiercią swoją dlatego jest pośrednikiem między nami a Bogiem, i przez Niego jednamy się z Bogiem w sakramencie pokuty, co stwierdza raz jeszcze Paweł św. mówiąc: „A wszystko z Boga, który nas z sobą pojednał przez Chrystusa: i dał nam urząd jednania. Albowiem Bóg był

w Chrystusie, świat z sobą jednając, nie poczytując im grzechów ich: i włożył na nas słowo zjednania". (2. Cor. 5. 18—19).

Widzimy stąd, że kapłani z Chrystusa czerpią moc jednania ludzi z Bogiem i przez Niego tylko odpuszczają grzechy, tak, że są jedynie zastępcami i pomocnikami Jego w tym sakramencie.

„Miasto Chrystusa tedy poselstwo sprawujemy, jakoby Bóg przez nas napominał". (2 Cor. 5. 20.)

Chrystus przeto w sakramencie pokuty pośrednio spełnia dalej to, co pełnił za życia, nawracając Zacheusza czy jawnogrzesznicę, lub odpuszczając grzechy powietrzem ruszonemu, co usymbolizował tak pięknie, umywając uczniom swoim nogi przy ostatniej wieczerzy. Powiedział On wtedy do Piotra: „Jeśli cię nie umyję, nie będziesz miał części ze Mną". (Jan. 13. 8.)

Jest to powtórne już omycie, bo pierwsze było przy chrzcie św., i tu i tam Chrystus jest tym, przez którego spływa na nas łaska i odrodzenie.

— Kto bowiem przy spowiedzi daje okup i zadośćuczynienie za grzechy nasze? Chrystus.

— Kto nakłania serce grzesznika do skruchy i pobudza go do żalu zanim przystąpił on do konfesjonału? — Chrystus.

— Kto daje kapłanom władzę odpuszczania grzechów w sakramencie pokuty? Znowu Chrystus, który też jest głównym sprawcą tego sakramentu, choć działa On za pośrednictwem kapłana.

Wszak do istoty sakramentu pokuty należy żal nadprzyrodzony, czyli pochodzący z wiary za współdziałaniem łaski, która jest wynikiem bezpośredniego działania w nas Ducha Świętego. Ale nie dość na tem. Żal nadprzyrodzony wtedy tylko jest doskonały, gdy pochodzi z miłości, a nie z bojaźni Boga, bo dopiero miłość boża

oczyszcza należycie serca nasze i wyzwala je z grzesznych przywiązań do stworzeń, przywracając nam wolność synów bożych.

Otóż tę to miłość Pana Boga człowiek przez grzech utracił, a serce jego pełne jest teraz grzesznych przywiązań i nieuzasadnionych pragnień, z których sam nie może on się już wyzwolić, gdyż przez grzech osłabił swą wolę i utracił panowanie nad sobą. Serce jego nie należy już do niego, ale do stworzeń, którym oddał je w niewolę przez nadmierną miłość, i dlatego nie może on już miłować Boga jak należy. Któż więc tylko wyzwolić go może z tej niewoli?..

Ten, w którego rękach serca nasze wtedy nawet się znajdują, gdy odwrócą się od Boga i zwrócą się do stworzeń, szukając w nich swego szczęścia, t. j. Stwórca i Władca świata. Jedna iskra Jego miłości zapala serca nasze nowym ogniem, który je oczyszcza, odrywa od stworzeń i zwraca ku Niemu z nieprzepartą siłą, jak to sprawdził na sobie św. Piotr w przedsionku Kaifasza i jak tego doświadcza na sobie każdy grzesznik, który szczerze nawraca się do Boga.

Ale nie dość na tem. Żal poza sakramentem wtedy tylko oczyszcza i usprawiedliwia grzesznika, gdy pochodzi z prawdziwej i rzeczywistej miłości Pana Boga, co dla tego, kto przez grzech zerwał nić miłości i odwrócił się od Boga, jest wprost niemożliwem bez szczególniejszej pomocy ze strony Boga. — Co robi przeto Chrystus? Ustanawia sakrament pokuty, w którym do usprawiedliwienia i oczyszczenia grzesznika wystarcza żal nadprzyrodzony mniej doskonały ale prawdziwy, czyli pochodzący z bojaźni Pana Boga, Chrystus bowiem uzupełnia go własnym żalem i swoją pokutą za grzechy nasze.

Kiedy Pan Jezus kajał się w Ogrójcu i pocił się krwawym potem, nie za swoje, ale za nasze grzechy żałował

On wtedy, a żal Jego przedstawia dla nas skarb nieprzebrany, z którego ludzkość do końca świata czerpać będzie pociechę i zbawienie. Łącząc żal nasz niedoskonały z tym żalem Chrystusa Pana, nadajemy mu przez to cechy niezwykłe i podnosimy go do nadzwyczajnej potęgi ożywczej, gdyż zanurzamy się niejako we krwi Chrystusowej, która ma moc ożywczą i oczyszczającą zarazem.

Odzyskujemy wtedy utraconą niewinność i synostwo Boże, wszystko to jednak dzieje się przez Chrystusa, „który sam na ciele swem grzechy nasze nosił na drzewie, abyśmy umarłszy grzechom, żyli sprawiedliwości: którego sinością jesteśmy uleczeni". (1 Piotr. 2. 24.)

Rola przeto i praca Chrystusa w sakramencie pokuty jest stokroć większą, niż rola i czynność kapłana, który pośredniczy tu między grzesznikiem a Bogiem i udziela rozgrzeszenia mocą nadaną mu od Chrystusa. Kapłan atoli nie płaci tu krwią i męką swoją za grzechy penitenta, nie uzupełnia żalem swoim żalu jego, ani nie wpływa na jego serce, zanim przystąpi on do konfesjonału, jak to czyni Chrystus z każdym grzesznikiem. W sakramencie pokuty Chrystus szafuje krwią swoją, jaką przelał za nas na krzyżu i przydziela nam łaski, jakie wysłużył nam przez mękę i śmierć swoją. Jego przeto przedewszystkiem widzieć mamy w tym sakramencie.

Tu dopiero jest On właściwym pośrednikiem między nami a Bogiem, bo nic tak bardzo nie jednoczy nas z Bogiem, jak dobrze odbyta spowiedź. Wyznając swe grzechy przed ustanowionym od Chrystusa kapłanem, człowiek się upokarza i korzy się przed Bogiem, przez co podcina w sobie korzeń pychy i samolubstwa, które są przyczyną wszystkiego złego na świecie. Pokora i samozaparcie, te niezbędne warunki do poznania i zjednoczenia się z Bogiem, osiągamy przeto w sa-

kramencie pokuty, tu też poznajemy najlepiej bezgraniczne miłosierdzie i nieskończoną dobroć Bożą.

Rozumiemy wtedy w całej pełni znaczenie słów Chrystusa: „Tak Bóg umiłował świat, że Syna swego jednorodzonego dał: aby wszelki, kto wierzy weń, nie zginął, ale miał żywot wieczny". (Jan. 3. 16.) Zaczynamy też odtąd obcować z Bogiem, któregośmy dotąd unikali, obawiając się Jego kary, bo poznajemy w Nim dobrego i kochającego Ojca, który sam gładzi winy i naprawia błędy nasze.

Do tego jednak potrzeba, aby penitent w spowiedniku widział zastępcę Chrystusa Pana, i aby spowiednik postępował w myśl wskazań Chrystusowych, traktując grzeszników, jak ich traktował Chrystus, i postępując z nimi podobnie, jak On postąpił sobie z jawnogrzesznicą lub Zacheuszem. Wtedy łatwo przyjdzie do pojednania grzesznika z Bogiem, bo Chrystus pośredniczyć będzie między nimi i swoją własną osobą zasłoni niejako nędzę grzesznika, który bez tego pozbawiony byłby nadziei i ratunku.

Sakrament pokuty to wielki trybunał miłosierdzia, który złagodzić ma późniejszy trybunał sądu, jaki czeka nas po śmierci; trzeba jednak, aby w tym trybunale zasiadał Chrystus, jeżeli nie osobiście, to przynajmniej przez godnego siebie zastępcę, któryby kierował się zasadami Chrystusa w stosunku do grzeszników i ciągle miał przed oczami Jego przykład.

Pytanie: „Jak w danym wypadku postąpiłby Chrystus?", powinno poprzedzać wyrok kapłana w sakramencie pokuty, a sąd jego osobisty powinien naśladować sądy i wyroki Chrystusa, jeżeli chce on godnie spełnić swój urząd spowiednika.

Do tego jednak potrzeba, aby Chrystus był mu droższym i bliższym, niż jego własne upodobanie, aby potra-

fił on tak zaprzeć się siebie i zamrzeć wewnętrznie dla wszystkiego, co w nim jest małe i ludzkie, iżby mógł powtórzyć ze św. Pawłem: „A żyję już nie ja, ale żyje we mnie Chrystus". (Galat. 2. 20.)

„Albowiem mnie żyć jest Chrystus, a umrzeć zysk". (Filip. 1. 21.)

Kto potrafi być takim spowiednikiem, ten przyciągać będzie zawsze do siebie tłumy grzeszników, bo dusza ludzka spragniona jest spowiedzi, jak chory lekarstwa, żąda jednak, aby spowiedź ta była prawdziwem lekarstwem dla duszy, a nie zwykłem tylko odpuszczeniem grzechów, jak się to często zdarza. Kapłan bowiem w konfesjonale jest nie tylko sędzią, ale zarazem lekarzem i pocieszycielem dusz ludzkich i w tym to właśnie charakterze ma on na ziemi zastąpić ludziom Chrystusa, który, odchodząc do nieba, przelał na niego swą władzę i zesłał swego Ducha.

O tem wszystkiem zapomina się zbyt często niestety, dlatego sakrament pokuty utracił dziś ten urok, jakim przyświecał wiernym w czasach pierwotnych, kiedy to kapłan stawał się „wszystkiem dla wszystkich, aby wszystkich pozyskać dla Chrystusa". Dlatego też gaśnie dziś wiara i znika śród ludzi znajomość Pana Boga, nigdzie bowiem dusza nie odnajdzie tak Boga i nie pozna Jego przedziwnej dobroci, jak w dobrze odbytej spowiedzi, gdzie odsłaniają się przed nią tajniki miłosierdzia Bożego.

Aby przeto podnieść znajomość Boga nie wystarczą oderwane nauki i teorje, ale trzeba przejść do czynu i umożliwić ludziom dobrą spowiedź, w tym celu zaś trzeba przywrócić Chrystusowi należyte stanowisko w sakramencie pokuty i nauczyć ludzi widzieć Chrystusa tam, gdzie dziś widzą oni tylko zwykłego księdza, którego życie niezawsze przytem buduje ich i pociąga.

ROZDZIAŁ VII.

Chrystus — żywiciel dusz naszych.

Sakrament wogóle oznacza coś tajemniczego, a Najświętszy Sakrament to największa tajemnica, jaka kiedykolwiek dana została ludziom do rozważania, której nigdy pojąć ani zrozumieć nie możemy należycie.

W katechizmie jednak i szkolnej dogmatyce o Najświętszym Sakramencie mówi się z taką pewnością i dokładnością, jakby nie było tam nic tajemniczego i niepojętego dla człowieka. Mówi się tam wprawdzie, że sposób, w jaki Pan Jezus przebywa w maleńkiej hostji konsekrowanej, jest dla nas niepojęty i niewytłumaczony, poza tem jednak wszystko jest tam jasne i zrozumiałe, zwłaszcza dla tych, którzy przestudjowali gruntownie filozofję scholastyczną, wiedzą oni bowiem że rozciągłość (quantitas) chleba daje się oddzielić od jego substancji i może służyć za punkt oparcia dla pozostałych przymiotów chleba, jak smak, zapach, kolor i t. p. Dla tych ludzi nauka o Najświętszym Sakramencie przybiera postać teoremy lub zadania algebraicznego, w którem poza jedną niewiadomą wszystko jest jasne i przystępne dla człowieka.

Tymczasem w Najświętszym Sakramencie nawet po tem wyjaśnieniu pozostaje jeszcze wiele tajemnic, a przedewszystkiem tajemniczą i niepojętą dla nas jest komunja święta, która pociąga za sobą przeistoczenie się Boga w człowieka i to w człowieka grzesznego, jakimi wszyscy jesteśmy.

Większa to i bardziej niepojęta dla nas tajemnica, niż samo przebywanie Pana Jezusa w Najświętszym Sakramencie, bo napotyka On tu na stokroć większe i silniejsze przeciwności. To też komunja św. wymaga od nas większej daleko uwagi i dociekania i powinna być przedmiotem ciągłych badań z naszej strony, gdyż życie całe nie wystarczy do jej zgłębienia.

Tymczasem przy dzisiejszym systemie nauczania tajemnica ta poprostu nie istnieje, gdyż przechodzi się nad nią do porządku dziennego, jak się to czyni na zebraniach w kwestjach drażliwych lub niepotrzebnych.

Zastanawiać się nad obecnością Pana Jezusa w duszach naszych, badać wpływ Jego na serce i usposobienie człowieka, obserwować jak przemienia On nas zwolna w Siebie, byłoby to — wedle przyjętych dziś pojęć — wdzieraniem się w zakryte dla nas i niedostępne tajemnice Boże, które graniczy z powątpiewaniem i niewiarą.

Dlatego przy nauce religji nie mówi się o tem wcale. Na pytanie, gdzie przebywa obecnie Pan Jezus, odpowiada się zazwyczaj, że w niebie i w Najświętszym Sakramencie, a pomija się, że przebywa On jeszcze w duszach tych, którzy przyjmują Go i pielęgnują należycie. O działaniu zaś Pana Jezusa w duszach naszych, o ich cudownej przemianie pod wpływem komunji św. mówi się stanowczo za mało, wskutek czego ludziom brak zainteresowania się tą najważniejszą dla każdego z nas sprawą.

Ludzie wogóle mało dziś wiedzą o tej przedziwnej przemianie Boga w człowieka, która jest wynikiem komunji świętej, a przecież w tem tkwi źródło świętości naszej i na tem właśnie polega cała chluba Kościoła Chrystusowego, który tem żyje i promienieje na ludzkość!

Rola Pana Jezusa w Kościele katolickim jako karmiciela i żywiciela dusz naszych to najwdzięczniejsze pole

do badań dla kapłana, to najciekawsza sprawa dla każdego chrześcijanina, której nie można pominąć bez szkody dla życia religijnego i bez uszczerbku dla powierzonych nam dusz ludzkich, okupionych krwią Chrystusa Pana. Postaram się przeto w części bodaj uzupełnić tu katechizm i dzisiejszą naukę o komunji świętej.

* * *

I. Uzasadnienie koniecznej potrzeby komunji świętej. Zjednoczenie z Bogiem, jakie osiągamy przez chrzest i pokutę, jakkolwiek ma wielkie znaczenie dla dusz naszych, jest to jednak dopiero przygotowanie do ostatecznego celu i zamierzenia Chrystusa, t. j. do życia i przebywania w nas Pana Boga, a więc Ojca, Syna i Ducha Świętego. Świętość, do której wszyscy zmierzamy, to nic innego, jak przebywanie w duszach naszych Pana Boga, który, komunikując nam swe Boskie życie, przenika nas jednocześnie świętością i doskonałością swoją tak, że przestajemy żyć dla siebie wyłącznie, a poczynamy żyć dla chwały Bożej i pożytku bliźnich na wzór Chrystusa. Udział nasz w tem i zasługa jest znaczna, ale najważniejszą rzeczą jest tu nadprzyrodzona pomoc Boża, bez której niemasz prawdziwej świętości.

Pamiętajmy, że człowiek — pomimo łaski chrztu św. i sakramentu pokuty — słaby jest i niedoskonały, niezharmonizowany i nieutrwalony w dobrem, bo złożony z sprzecznych żywiołów, które w nim walczą i ścierają się między sobą; pamiętajmy, że natura jego zepsuta jest przez grzech pierworodny i skłonniejsza do złego, niż do dobrego, wskutek czego zło nieraz bierze w nim górę i podbija go w niewolę grzechu; pamiętajmy wreszcie, że z wiekiem budzą się w nim coraz silniej zmysły i żądze cielesne, którym nie mogąc się oprzeć, popada on w stan zmysłowości i nieraz staje się zwierzęciem, a zrozumiemy, dlaczego potrzebną mu jest koniecznie

komunja św. Jak świat pogański oczekiwał pomocy z nieba i domagał się, aby Bóg zstąpił na ziemię i wyratował go od śmierci i zagłady moralnej, tak każda dusza potrzebuje wyzwolenia i domaga się swego zbawiciela, którym nikt inny nie może być, prócz Chrystusa. Bez Jego osobistej i bezpośredniej pomocy człowiek nie da sobie rady i prędzej czy później ulegnie złemu, bo czuje w sobie sprzeczne żywioły i nigdy nie może opanować ich tak, żeby we wszystkiem dostroić się do ideału.

Dlatego słusznie mówi cytowany poprzednio autor, że „w ten olbrzymi chaos, jakim jest ten świat widzialny, trzeba włożyć Tego, który jest duszą życia, który jedynie nadaje mu jednolite, doskonałe formy, tego Boga, który nie tylko jest źródłem życia i stwórcą — lecz i uosobieniem ideału, prawdy, piękna i dobra, które życie rozwija, uszlachetnia i udoskonala, które ludzi najrozmaitszych poglądów, żądz i dążeń łączy i jednoczy".[1])

A potem człowiek, który stworzony jest do szczęścia wiecznego, który zasmakował rajskich rozkoszy, a potem je utracił, wciąż pragnie szczęścia nieskończonego i nic ziemskiego zaspokoić go nie zdoła. „Stworzyłeś nas dla siebie, Panie", — mówi św. Augustyn, — „dlatego niespokojne jest serce nasze, dopóki nie spocznie w Tobie".

Stąd trawi nas ciągła gorączka i nadmierne pragnienie dóbr doczesnych, której nic prócz Boga ugasić nie zdoła, dlatego psalmista Pański woła do nas: „Skosztujcie, a obaczcie, iż słodki jest Pan". (Ps. 33. 9.)

„Jak gdyby otwarcie mówił" — komentuje św. Grzegorz W. papież — „Słodyczy Jego nie poznacie, dopóki takowej nie skosztujecie". „Słodycz zaś tę człowiek wtedy utracił, kiedy zgrzeszył w raju, smak jednak w nim

[1]) Ollé-Laprune: „O wartości życia", str. 125.

pozostał, dlatego przychodzi na świat ckliwy, nie wiedząc, czego właściwie ma pragnąć. A czem bardziej duch jego oddala się od pożywania tej słodyczy, tem bardziej zwiększa się jego pragnienie, które przywodzi go wkońcu do wewnętrznej niemocy".[1])

Owa potrójna pożądliwość: oczów, ciała i pycha żywota, która cechuje upadłego przez grzech człowieka, to następstwo utraty w raju dobra najwyższego, do którego posiadania wszyscy jesteśmy przeznaczeni, a którego nic stworzonego zastąpić nie może. Stworzenia, jakie nas otaczają, posiadają wprawdzie jakąś cząsteczkę tego najwyższego i nieskończonego dobra, a raczej są jego odblaskiem, pociągają przeto serca nasze i nęcą je swym urokiem, zaspokoić jednak zupełnie nas nie mogą, a używanie ich zwiększa tylko nasze pragnienie dobra nieskończonego, z jakiem przychodzimy już na świat. Pragnienie to niezaspokojone przechodzi zczasem w stan chroniczny i sprawia w nas najprzód niesmak i niezadowolnienie, potem rodzi niepokój, który nas rozstraja, a wkońcu sprowadza niemoc i bezsilność, bo serce nasze, wyczerpane i znużone tą długą gonitwą za szczęściem prawdziwem, przywiązuje się nadmiernie do dóbr znikomych i niezdolne jest już do miłości Pana Boga.

Serce takie — przywiązane niewolniczo do stworzeń i niezdolne już do miłości Pana Boga — to największa rana i najstraszniejsza klęska człowieka, a przecież nic innego zapobiec temu nie może prócz dobrej komunji świętej, bo tylko ona ugasić w nas może nadmierne pragnienie szczęścia i rozkoszy doczesnych.

„Zamknięty w więzieniu ciała mego", — pisze autor „Naśladowania Jezusa Chrystusa", — „wyznawam, iż potrzebuję dwóch rzeczy, to jest pokarmu i światła. Dlatego, na pokarm duszy i ciała, mnie nędznemu dałeś święte ciało Twoje: „a pochodnia nogom mo-

[1]) Homilia 36 in Evangelium s. Gregorii Papae (w brewjarzu).

im, słowo Twoje". (Ps. 118. 115.) Bez tego dwojga, nie mógłbym żyć dobrze: albowiem, słowo Boże jest światłością duszy, a ciało Boże, chlebem żywota".[1])

Wyraził to zresztą dobitnie sam Pan Jezus, mówiąc: „Jam jest chleb żywota: kto do Mnie przychodzi, łaknąć nie będzie, a kto wierzy we Mnie, nigdy pragnąć nie będzie". (Jan. 6. 35.)

„Ten jest chleb, z nieba zstępujący, aby, jeśliby go kto pożywał, nie umarł, ale żył na wieki. A chleb, który Ja dam, jest moje ciało na żywot świata. (Jan. 6. 50 — 52).

A ponieważ słowa te nie trafiły do przekonania Żydom, przeto Pan Jezus pieczętuje naukę swoją groźbą, mówiąc do nich: „Jeślibyście nie jedli ciała Syna Człowieczego i nie pili krwi Jego, nie będziecie mieć w sobie żywota".

Apostołowie dosłownie przyjęli znaczenie tych słów Pana Jezusa, mówiąc do Niego wtedy: „Panie, Ty masz słowa żywota wiecznego". To znaczy, Ty jeden przez Najświętszy Sakrament zapewnić możesz człowiekowi zbawienie i żywot wieczny.

2. Skutki i warunki dobrej komunji świętej. Komunja święta gasi w nas nadmierne pragnienie dóbr doczesnych, dając nam przedsmak nieba i zwracając w tym kierunku nasze pragnienia, zapala serca nasze ogniem miłości i wdzięczności dla Boga, który okazuje nam tyle dobroci, umacnia wolę naszą ku dobremu i uzdalnia ją do pełnienia cnót wszelakich, ale poza tem jeszcze obdarza nas stokroć więcej, bo daje nam Chrystusa, który mieszka teraz w duszach naszych, jak to sam zaświadcza, mówiąc:

[1]) Księga IV, rozdział XI, punkt 4

„Kto pożywa mego ciała, a pije moją krew, we Mnie mieszka, a Ja w nim". (Jan. 6. 57.) To życie w nas Pana Boga to najcenniejszy owoc komunji świętej, który zawiera w sobie wszystko, czego mogło kiedykolwiek zapragnąć serce ludzkie i o czem mogła zamarzyć dusza nasza. Czegóż bowiem pożałuje człowiekowi Bóg Ojciec, który mu dał Syna swego? Czego odmówi mu Syn Boży, który zamieszkał w jego duszy? — „Bóg żyje we mnie!" — oto wielka, podniosła prawda, która napełnia mię radością i szlachetną dumą, bo czyni ze mnie prawdziwy przybytek boży i żywą świątynię Pańską wedle tych słów apostoła: „Wy jesteście kościołem Boga żywego". (2 Cor. 7. 16.) „Albo nie znacie samych siebie, że w was jest Chrystus Jezus?" (2 Cor. 13. 5.)

Komunja święta jest decydującym momentem w życiu każdego chrześcijanina, odtąd bowiem Chrystus poczyna żyć w nim, jak niegdyś żył w łonie Najświętszej Panny, i jeżeli tylko potrafi on pielęgnować należycie Pana Jezusa w swem sercu, zostanie świętym i będzie mógł zczasem powiedzieć ze św. Pawłem: „Żyję już nie ja, ale żyje we mnie Chrystus". (Galat. 2. 20.)

Religja nasza osiąga tu swój szczyt: związek nasz z Bogiem staje się wprost wyjątkowym: Bóg w nas, a my w Bogu — człowiek poczyna teraz żyć życiem boskiem, które przebóstwia go i upodobnia do Boga. Pożywając ciało i krew Pana Jezusa, stajemy się ciałem Jego mistycznem, które On wciąż ożywia i napełnia swym boskim duchem. Czyż można wyobrazić sobie coś doskonalszego i wynaleźć lepszy środek do uświęcenia dusz naszych?..

Środkiem tym Kościół rozporządza od dziewiętnastu wieków i szafuje nim prawdziwie po królewsku, jako wierna oblubienica Chrystusa Pana. Wobec tego Pan Je-

zus powinien panować w sercach i królować w duszach ludzkich, powinien zawładnąć niemi i przemienić nas jeżeli nie w aniołów, to przynajmniej w miłujących się braci...

Dlaczego tak nie jest, niestety? Dlaczego chrześcijanie-katolicy nie tylko nie są sobie braćmi, ale zwalczają się wzajemnie i mordują nieraz jak dzikie zwierzęta?

Odpowiedź jedyna: bo nie przystępują do komunji świętej, albo przystępują do niej bez należytego przygotowania, czynią to zaś najczęściej z powodu niedostatecznego pouczenia ich o tym sakramencie. Czego bowiem wymaga się u nas zazwyczaj od przystępujących do Stołu Pańskiego?

Oprócz znajomości katechizmu wymaga się oczyszczenia od grzechów i pewnej dozy pobożności, zwłaszcza wykonania aktów wiary, nadziei i miłości chrześcijańskiej. Jest to stanowczo za mało! Wystarczy to wprawdzie do tego, żeby nie sprofanować komunji świętej i przyjąć Pana Jezusa do serca, ale nie wystarczy do tego, żeby On w nas mógł żyć, o co tu chodzi przedewszystkiem.

Do tego bowiem trzeba z naszej strony samozaparcia i ducha ofiary, bez których Chrystus może wprawdzie nawiedzić nas na chwilkę, ale nie może w nas żyć i przebywać stale. Już od uczniów swoich wymaga On tego, mówiąc: „Kto chce iść za Mną, niech sam siebie zaprze i weźmie krzyż swój, a naśladuje Mnie". (Mat. 16. 24.)

Tego uczy nas potem na krzyżu, gdy umiera za nas, aby nam przywrócić życie nadprzyrodzone, w Najświętszym Sakramencie zaś daje nam przykład jeszcze większego zaparcia się i ofiary, bo ukrywa tu nie tylko bóstwo, ale i człowieczeństwo swoje.

Czy to samozaparcie się i ta ofiara obowiązuje tylko Chrystusa? Czy serca nasze mogą pozostać głuche na Jego przykład?.. Byłoby to szczytem obojętności i do-

wodem braku refleksji z naszej strony, a jednak dzieje się to niemal powszechnie, bo katechizm dzisiejszy tego od nas nie wymaga i przy nauce o komunji świętej nie kładzie się na to nacisku.

Tymczasem bez tego niema właściwie życia nadprzyrodzonego, jest tylko życie naturalne, oświecone chwilowym porywem łaski, która wnet gaśnie w nas jak zapałka. Życie nadprzyrodzone osiąga się bowiem przez zjednoczenie się z Bogiem oraz przez wysiłek naszej woli, aby wznieść się niejako ponad swą cielesną, zmysłową powłokę i stać się wyższym ponad siebie: przestać żyć dla siebie, a począć żyć dla Boga i bliźnich naszych.

Przeważa w tem bezsprzecznie pierwiastek boski, czyli łaska, bo jak mówi Paweł św.: „Bóg jest, który sprawuje w nas i chcieć i wykonać wedle dobrej woli". (Filip. 2. 13.), ale udział nasz jest tu również konieczny choćby dlatego, żeby utrzymać w sobie to życie nadprzyrodzone, jakie łaska boska w nas zaszczepia. Bóg wstępuje do serca, ale człowiek musi z Nim współdziałać, aby komunja św. wydała swój owoc, współdziałanie zaś to polega na samozaparciu się i ofierze. Chcąc utrzymać w sobie Dobro najwyższe, człowiek musi wyrzec się złego i zerwać z grzechem, którego korzeniem jest chciwość, pycha, samolubstwo i zmysłowość nasza, musi przeto zerwać z tem wszystkiem i zaprzeć się siebie, jeżeli chce, aby zło nie wzięło go ponownie w niewolę swoją.

Dlatego Paweł św. mówi: „A którzy są Chrystusowi, ciało swe ukrzyżowali z namiętnościami i z pożądliwościami". (Gal. 5. 24.)

Ale nie dość na tem. Aby trwać w zjednoczeniu i łączności z Bogiem, trzeba pełnić ściśle Jego wolę i stosować się we wszystkiem do Jego rozkazów, a że wola nasza staje nieraz naprzekór woli Bożej, trzeba ją w sobie przełamać i nagiąć do woli Bożej, powtarzając za Chrystusem: „Ojcze, nie moja, ale Twoja wola niech się stanie. Nie jako ja chcę, ale jako Ty!"

Znów więc trzeba sobie gwałt zadać, trzeba zaprzeć się siebie samego, podporządkowując wolę swoją woli bożej, i to jest drugi warunek życia nadprzyrodzonego.

Wreszcie trzeba mieć ducha ofiary i poświęcenia się na wzór Chrystusa, bo bez tego niema spełnienia obowiązku. Chrześcijanin żyje dla obowiązku, życie jego to służba Bogu i Ojczyźnie na wzór Chrystusa „który będąc w postaci Bożej... sam się poniżył, stawszy się posłusznym aż do śmierci, a śmierci krzyżowej". (Filip. 2. 8.)

Spełnienie zaś obowiązku wymaga od nas ofiary i samozaparcia. W każdym, choćby najmniejszym obowiązku tkwi pewna ofiara i poświęcenie, a im większy obowiązek, tem większa ofiara i samozaparcie się. To też Chrystus, który całem życiem swojem zaleca nam pełnienie naszych obowiązków, śmiercią swoją i męką na krzyżu uczy nas ofiary i samozaparcia, wymagając od nas tego najwyraźniej.

„Zaprawdę, zaprawdę mówię wam: jeśli ziarno pszeniczne wpadłszy w ziemię nie obumrze, samo zostaje, lecz jeśli obumrze, wielki owoc przynosi. Kto miłuje duszę swą, traci ją: a kto nienawidzi duszy swej na tym świecie, ku wiecznemu żywotowi strzeże jej". (Jan 12. 24 — 5.)

Dlatego uczeń Chrystusowy Paweł św. woła: „Proszę was tedy, bracia, przez miło-

sierdzie boże, abyście wydawali ciała wasze ofiarą żywiącą, świętą, przyjemną Bogu, rozumną służbę waszą. (Rom. 12. 1.) „Albowiem żaden z nas sobie nie żyje, i żaden sobie nie umiera. Bo choć żyjemy, Panu żyjemy: choć umieramy, Panu umieramy. Choć tedy żyjemy, choć umieramy, Pańscy jesteśmy". (Rom. 14. 7 — 8.)

„A jeśliżeśmy z Chrystusem umarli: wierzymy, iż wespół z Chrystusem żyć będziemy". (Rom. 6. 8.)

Ta śmierć wewnętrzna, do której wzywa nas Apostoł, jest warunkiem nowego życia, życia nadprzyrodzonego, życia Boga w nas, a nas w Bogu. To też św. Paweł praktykował ją w całej pełni, jak sam o tem świadczy, mówiąc:

„We wszystkiem utrapienie cierpimy, ale nie jesteśmy ściśnieni: ubożejemy, ale nie bywamy zubożeni. Prześladowanie cierpimy, ale nie bywamy opuszczeni: bywamy powaleni, ale nie giniemy".

„Zawsze umartwienie Jezusa z sobą nosząc w ciele naszem: aby i żywot Jezusów w naszych ciałach był okazany".

„Albowiem my, którzy żyjemy, zawsze bywamy wydani na śmierć dla Jezusa: aby i żywot Jezusów był okazany w śmiertelnem ciele naszem". (2 Cor. 4. 8 — 11.)

Paweł św. mógł też wkońcu powiedzieć o sobie te znamienne słowa: „A żyję już nie ja, ale żyje we mnie Chrystus" (Galat. 2. 10.), który był mu nagrodą jego samozaparcia się i ofiary.

To samozaparcie się i ofiarą obowiązuje wszystkich, którzy chcą żyć życiem nadprzyrodzonem, a w szczególności obowiązuje tych, którzy częściej przystępują do Stołu Pańskiego i chcą, aby w nich żył Chrystus. Nie można iść za Chrystusem, nie niosąc Jego krzyża, nie można żyć w Chrystusie i z Chrystusem, nie zaparłszy się wprzódy siebie, dlatego poprzednik Jego, Jan św. woła: „On ma rość, a ja się umniejszać". (Jan 3. 30.)

Komu zaś warunek ten wyda się zbyt ciężkim i niewykonalnym, niech posłucha odpowiedzi św. Augustyna:

„Trudne i ciężkie wydaje się to, co nakazuje nam Pan, aby, jeśliby kto chciał iść za Nim, zaparł siebie, nie jest jednak trudnem i ciężkiem, co nakazuje Ten, który dopomaga, aby stało się to, co nakazuje. Cokolwiek bowiem trudnego jest w przykazaniach, miłość sprawia, że staje się to lekkiem dla nas. A miłość skąd? Posłuchaj apostoła: „Miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który nam jest dany". (Rom. 5. 5.)[1])

Bóg sam sprawuje w nas przeto samozaparcie się i ofiarę, sam sprawia w nas tę śmierć wewnętrzną, za którą idzie odrodzenie i życie nowe, byleśmy do tego chcieli przyłożyć rękę i współdziałać z Nim mężnie. A kiedyż do tego stosowniejsza chwila, jak nie przy komunii świętej?

Kiedyż bardziej wymagać można od człowieka tej ofiary, jak nie w chwili, w której Bóg udziela mu się i ofiaruje wraz z bóstwem i człowieczeństwem swojem?

[1]) Homilia s. Augustini Episcopi, sermo 47 in diversis. (Confer etiam Tr. 27 in Joannem.)

Należałoby przeto położyć na to nacisk przy nauce o Najśw. Sakramencie i domagać się tego samozaparcia się przed każdą komunją św. jako „conditio sine qua non" życia w nas Pana Jezusa.

Katechizm jednak ani t. z. dogmatyka szkolna, czyli nauka wiary dla starszej młodzieży wcale tego nie czynią, niema tam nawet wzmianki o potrzebie samozaparcia i ofiary z naszej strony, i w tem tkwi kapitalny błąd mojem zdaniem. W ten sposób bowiem zaprzepaszczamy najstosowniejszą chwilę do podcięcia w nas korzenia złego i utrwalenia życia nadprzyrodzonego.

Jeżeli pomimo tylu i tak częstych nieraz spowiedzi i komunij świętych, tak mało ludzi u nas praktykuje życie nadprzyrodzone, temu właśnie przeoczeniu przypisać to należy. Do Boga trzeba iść czynem, a nie samem tylko słowem lub praktyką sakramentów świętych, choć naturalnie bez tego obejść się nie można.

Samo jednak przystępowanie do komunji św. nie wystarczy do zbawienia, jeżeli towarzyszyć mu nie będzie praca wewnętrzna, polegająca w pierwszym rzędzie na samozaparciu się i ofierze. O tem jednak zapomina się dziś często, dlatego tak mało owoców z tego bożego siewu, dlatego taka nieznajomość Boga i życia nadprzyrodzonego pomimo dziewiętnastu wieków apostolstwa.

Istota katolicyzmu (t. j. duch samozaparcia się i ofiary, tak cudownie usymbolizowany we Mszy św. i Najśw. sakramencie), mało jest dziś przystępna dla ogółu wiernych, bo nie uwzględniono jej należycie przy nauce o sakramentach świętych, wskutek czego łaska boża nie może utrwalić się w duszach, a Pan Jezus nie może żyć w naszych sercach. Ten brak samo-

zaparcia stanowi największą ranę katolicyzmu, na tem polega największe niedomaganie dzisiejszych pokoleń, któremu jak najprędzej trzeba zaradzić, jeżeli nie ma nastąpić bankructwo katolicyzmu.

W tym kierunku powinna iść reforma nauczania religji w szkole i na ambonie, po tej linji powinno iść odrodzenie każdego z nas, kapłanów.

Rzeczy tych nie można jednak nauczać, nie praktykując ich samemu, mówiąc bowiem o samozaparciu i ofierze, kapłan musi zrobić początek i pierwszy winien dać przykład tych cnót w życiu i postępowaniu z ludźmi.

I bodaj czy nie tu właśnie szukać należy przyczyny, dlaczego intelektualiści tak łatwo przechodzą nad tą kwestją do porządku dziennego i pomijają ją milczeniem: tam, gdzie słowa nie wystarczają i gdzie trzeba uczyć drugich czynem i przykładem osobistym, tam intelektualizm musi skapitulować i zamilknąć. A przytem samozaparcia i ofiary nie można zalecać, nie przeprowadziwszy wprzódy ucznia przez cały szereg wysiłków i zwycięstw mniejszych, odniesionych przy pokonywaniu złego w dążeniu do prawdy i dobra najwyższego, o czem była mowa w części drugiej.

Intelektualiści cały ten wysiłek moralny ucznia pomijają, a raczej czynią go zależnym od poznania Boga, za którem ma iść dopiero — wedle nich — praca moralna nad zdobyciem cnoty. Rzecz prosta przeto, że i przy nauce o Najśw. Sakramencie poprzestają oni na przedstawieniu rzeczy ze strony dogmatycznej, pozostawiając teologji mistycznej stronę etyczną i związane z nią zagadnienie wewnętrznego życia duszy.

Jakie są następstwa tej suchej, oderwanej od życia i nie związanej z żadnym czynem, a nawet z wysiłkiem moralnym metody, widzimy na każdym kroku.

Nawet częste komunje święte nie przynoszą należytego owocu, a nieraz jeszcze przyczyniają się do pew-

nego zasklepienia się w sobie i zobojętnienia na sprawy bliźniego, bo nie towarzyszy im duch samozaparcia się i ofiary, do którego one miały nas pobudzić.

Aby jednak w tym względzie przyszło do należytej reformy, zmienić trzeba dotychczasową metodę nauczania religji i od początku zacząć uczyć dzieci poznawać Boga nie tylko rozumem, ale sercem i wolą zarazem, prowadzić je do Niego nie tylko przez poznanie, ale też przez czyn, przez wysiłek moralny i pracę wewnętrzną nad swojem udoskonaleniem. Wtedy łatwo nam będzie przy nauce o sakramentach św. wznieść się do życia nadprzyrodzonego, a przy nauce o komunji św. zażądać od uczniów samozaparcia się i ofiary, której przykład niezwykły mamy w samymże Sakramencie Ołtarza.

Serce ludzkie czułe jest i wrażliwe na przykład Chrystusa i byle tylko przedstawić mu należycie potrzebę i dostojność ofiary, chętnie zdobędzie się na nią, a wtedy Pan Jezus zamieszka w niem na stałe i pocznie zeń budować godny siebie przybytek, pełen świętości i cnoty.

Tą drogą wyrosły w Kościele całe zastępy świętych Pańskich, co świadczy najlepiej, że metoda ta nie jest wcale nowością w Kościele Chrystusowym. Trzymali się jej zawsze Ojcowie Kościoła wraz ze św. Tomaszem z Akwinu, a dopiero walka z protestantyzmem i obrona zagrożonych przez niego dogmatów wiary św. stworzyła dzisiejszy system nauki katechizmowej, opartej wyłącznie na pamięciowem nauczaniu zasad wiary. To też proponowana przeze mnie metoda wysiłku i pracy wewnętrznej jest tylko powrotem do dawnej praktyki Kościoła, której początki sięgają pierwszych wieków chrześcijaństwa. Polega ona na tem, aby przy traktowaniu o komunji świętej uwzględnić naukę, ja-

ką daje nam Pan Jezus przez swą obecność w Najświętszym Sakramencie, i z nauki tej wyciągnąć dla siebie odpowiednie wnioski.

Czego przedewszystkiem uczy nas tam Pan Jezus? Uczy nas życia ukrytego, cichego, pokornego, nie szukającego w niczem wyniesienia i chwały osobistej. „Uczcie się", mówi — „ode Mnie, żem jest cichy i pokornego serca". Życie Pana Jezusa w Najśw. sakramencie to dalszy ciąg Jego życia ukrytego w stajence betleemskiej i w Nazarecie, gdzie żył całe lat trzydzieści, nieznany i nieceniony od nikogo prócz Najśw. Marji Panny i św. Józefa. Milczy On tu zupełnie i bardziej jeszcze się zapiera, ukrywając nie tylko bóstwo, ale i człowieczeństwo swoje, a czyni to nie przez lat 30, ale przez dziewiętnaście wieków i to w każdym niemal kościele katolickim! Czyż nie wymowna to nauka dla nas?

Skoro Pan Jezus dla nas i naszego dobra ukrywa się w Najśw. Sakramencie, to i my winniśmy również ukryć się przed światem i żyć w Bogu t. j. żyć dla Niego i szukać przedewszystkiem Jego chwały, nie wynosząc się nad drugich i nie szukając siebie. A potem winniśmy naśladować cnoty, których uczy nas Pan Jezus w Najśw. Sakramencie: Jego cichość, cierpliwość, łagodność, pokorę, milczenie i przystosowanie się we wszystkiem do woli Ojca Przedwiecznego i dobra powszechnego. Będzie to najwłaściwsze przygotowanie do komunji świętej, a zarazem najlepsze uczczenie Pana Jezusa, przebywającego w Najśw. Sakramencie. — Po komunji św. zaś nie zadawalniajmy się złożeniem Bogu ofiary całopalenia, ale pamiętajmy, że ofiara ta pociąga za sobą samozaparcie, które ma trwać całe życie, wtedy bowiem dopiero ofiara nasza jest prawdziwą i Bogu miłą. Oto praktyczna metoda godnego przygotowania się do komunji świętej.

Wzór takiej metody czynnej znajdujemy w Ewangelji, trzymał się jej bowiem Pan Jezus, który do uczniów swoich powiada:

„Tak niechaj świeci światłość wasza przed ludźmi, aby widzieli uczynki wasze dobre i chwalili Ojca waszego, który jest w niebiesiech". (Mat. 5. 16.)

Słowa te wypowiedział Chrystus po ogłoszeniu prawa ewangelicznego i wypowiedzeniu ośmiu błogosławieństw, poczem dodał: „Ktoby tedy rozwiązał jedno z tych przykazań najmniejszych i takby ludzi nauczał: będzie zwany najmniejszym w królestwie niebieskiem; a ktoby czynił i nauczał, ten będzie zwany wielkim w królestwie niebieskiem". (Mat. 5. 19.)

Wskazawszy zaś w owych pięciu punktach, wyróżniających Stary Zakon od Nowego, jak mamy w praktyce przeprowadzać to samozaparcie się i ofiarę, — Chrystus kończy temi słowy: „Wszelki tedy, który słucha tych słów moich i czyni je: będzie przypodobany mężowi mądremu, który zbudował dom swój na opoce, a wszelki, który słucha tych słów moich, a nie czyni ich, będzie podobny mężowi głupiemu, który zbudował dom swój na piasku". (Mat. 7. 24. 26.)

Końcowe słowa odnoszą się do tych, którzy nie biorą do serca nauki Pana Jezusa o samozaparciu, a nie przestrzegając jej sami, nie mogą też wymagać jej od uczniów swoich, wskutek czego prawo ewangeliczne schodzi do przepisów wyjątkowych, nieobowiązujących dla przeciętnego chrześcijanina, i przeznaczonych wyłącznie tylko dla tych, którzy w szczególniejszy sposób chcą naśladować Pana Jezusa.

Błąd ten jest dziś bardzo rozpowszechniony między wiernymi, a że schlebia on lenistwu i zepsuciu natury

ludzkiej, znajduje przeto tysiące zwolenników. W ten sposób ludzie uniemożliwiają sobie życie nadprzyrodzone, bo nie chcąc wznieść się wyżej ponad siebie i zadać gwałtu swej naturze, nie mogą wyjść z zaczarowanego koła samolubstwa i próżności. Są oni zbyt wygodni i dogadzają sobie we wszystkiem, bo nie przyzwyczajono ich w młodości miłować krzyż i znosić cierpienie, wskutek czego nie mogą być prawdziwymi uczniami Pana Jezusa.

Przy takiem usposobieniu nie na wiele przyda się i komunja św., choćby nawet codziennie była przyjmowaną, będzie to bowiem tylko materjalne przyjmowanie do duszy Pana Jezusa, który nigdy głębszych korzeni zapuścić w niej nie zdoła. To też równorzędnie z pożyteczną nad wyraz praktyką częstej komunji św. powinna iść w parze nauka o samozaparciu się i ofierze codziennej, jako niezbędnem przygotowaniu do Stołu Pańskiego, a zarazem najmilszej Bogu podzięce za ten skarb nieoceniony.

Wtedy prędko przyszłoby do odrodzenia się Kościoła i ludzkości, bo nic już nie stałoby na przeszkodzie Panu Jezusowi do życia i działania w ludziach, wnet też okazałaby się w nich świętość i dobroć Jego.

ROZDZIAŁ VIII.

Chrystus żyjący w Kościele naszym.

Nauka religji wtedy dopiero osiąga swój cel właściwy, kiedy daje nam poznać Chrystusa, żyjącego i działającego w Kościele naszym, a zarazem wskazuje wyraźnie, czem jest ten Chrystus dla dusz naszych i dla każdego z nas poszczególnie.

„Chrystus znajduje się w Kościele nie jako król, który panuje, ale nie rządzi", — mówi trafnie ks. Poulpiquet — „ale jako osoba żyjąca, która działa bezustannie w łonie tego społeczeństwa, którego jest głową, i która musi wskutek tego wycisnąć widzialną pieczęć swej boskości na dziełach, wydawanych przez to społeczeństwo".[1])

W Kościele katolickim widzimy ciągłe życie i działanie Chrystusa, które najlepiej świadczy o Jego bóstwie. Pan Jezus powiedział o sobie: „Uczynki, które Ja czynię, świadczą o Mnie, iż Mnie Ojciec posłał". (Jan 5. 36.) Otóż najgłówniejszem dziełem Chrystusa jest Kościół katolicki, któremu przyrzekł On swą obecność do końca świata: „A oto Ja jestem z wami po wszystkie dni, aż do skończenia świata". (Mat. 28. 20.) Bez tej obecności Chrystusa w Kościele nie można wytłumaczyć ani szybkiego rozszerzenia się chrześcijanizmu i zwycięstwa poganizmu, ani wy-

[1]) „L'objet intégral de l'Apologétique", pag. 237 (Paris 1912).

dania tylu męczenników i świętych Pańskich, ani przetrwania tylu walk i przeciwności wewnętrznych, ani wreszcie obecnego rozwoju i życia wewnętrznego Kościoła. „Kościół katolicki — oto gigantyczne dzieło Chrystusa poprzez wieki" — mówi tenże autor.

Istnienie i rozwój Kościoła katolickiego pomimo tylu i tak wielkich przeciwności to prawdziwy cud moralny, który sprawuje sam założyciel Kościoła i który najwymowniej świadczy o Jego wszechmocy i bóstwie. Męczennicy i święci, których Kościół wydaje wciąż ze swego łona, to również dzieło Chrystusa Pana, który żyje w nich i przemawia do nas przez ich życie. Są to żywe pochodnie wiary, nadziei i miłości chrześcijańskiej, które wymowniej świadczą o boskości nauki Chrystusa Pana niż najwymowniejsi nawet uczeni i kaznodzieje. Chrystus zsyła im swego Ducha, jak niegdyś zesłał Go na apostołów, a Duch ten promienieje w nich i udziela się otoczeniu, co najlepiej świadczy o bóstwie Chrystusa.

Fakta te należy wyzyskać przy nauce o Kościele, gdyż one najwyraźniej świadczą o życiu i działaniu w nim Chrystusa; do tego jednak trzeba łączyć naukę o Kościele z nauką o Chrystusie, tymczasem obecnie traktuje się o tych rzeczach oddzielnie.

Co gorsza zaś w definicji Kościoła pomija się nieraz osobę Chrystusa, w najlepszym razie zaś przyznaje Mu się godność założyciela Kościoła, pomijając zupełnie życie i działanie Jego w Kościele. Cierpi na tem zarówno powaga Kościoła, jak autorytet Chrystusa. Kościół maleje wskutek tego w naszych oczach i schodzi do rzędu ziemskich czysto instytucyj, Chrystusa zaś pozbawiamy przez to najwymowniejszego dowodu Jego bóstwa.

Przyczynia się to do osłabienia wiary w ludziach: nie nauczono ich szukać Chrystusa w Kościele, zbliżać się do Niego w sakramentach, umierać z Nim we mszy świętej, zmartwychwstawać w pokucie, jednoczyć się

z Nim w komunji św., żyć wspólnie z Nim ofiarą i samozaparciem, — nie mogą przeto obcować z Nim bliżej, ani ocenić należycie Jego dobroci, nie mogą poznać, czem dla nich jest Chrystus i jaki mają w Nim skarb ukryty.

Ponieważ Chrystus żyje wciąż w Kościele i przez niego działa na ludzkość, przeto w rękach Kościoła znajduje się zbawienie świata całego. Kościół zaś o tyle spełnia należycie swą misję dziejową, o ile odsłania nam ten skarb ukryty i daje nam poznać w całej pełni boską postać Chrystusa, żyjącego między nami.

Jak Chrystus przeto pośredniczy między nami a Bogiem, tak Kościół jest pośrednikiem między nami a Chrystusem, prowadząc do Niego swe dzieci. Słusznie nazywamy Kościół katolicki matką naszą, bo on nas rodzi do nowego, nadprzyrodzonego życia.

„Dziatki moje", — mówi Paweł św., „które zaś bolejąc rodzę, aby był Chrystus w was wykształcony". (Galat. 4. 19.)

Jak oblubienica zapomina o sobie i żyje dla oblubieńca, tak Kościół nie dla siebie żyje i naucza, ale dla Chrystusa, którego stara się dać poznać i zrodzić w sercach wiernych. W tem tkwi wielkość Kościoła, ale w tem mieści się zarazem trudność przeprowadzenia w praktyce tego zadania.

Nie podkreślając należycie roli Chrystusa przy nauczaniu poszczególnych prawd wiary, a przedewszystkiem przy nauce o sakramentach św. i o Kościele, sprowadzamy nieobliczalne szkody dla dusz wiernych, pozbawiamy je bowiem osi przewodniej, koło której wszystko się obraca w religji naszej. Poza Chrystusem niema dostatecznego autorytetu ani ideału, któryby mógł wkroczyć do wnętrza sumienia, narzucić mu swe

prawa i opanować przeciwne im niskie instynkty, dlatego poza Chrystusem niema zbawienia dla świata.

Człowiek, który nie uznaje nad sobą żadnego autorytetu, jest bezsilny wobec żądz i namiętności swoich, jak okręt bez steru wobec fal wzburzonego morza; człowiek zaś bez ideału to sternik bez busoli, sam nie wie, do czego ma dążyć i jak kierować sobą.

Coraz częściej daje się dziś słyszeć zarzut, że w nauce religji brak ideału, brak piękna, któreby działało na serce i pociągało wyobraźnię młodzieży, wskutek czego traci ona zazwyczaj wiarę, gdy przechodzi do wyższego gimnazjum i poczyna się uczyć dogmatyki.

Młodzieży bowiem nie wystarcza sucha, oderwana prawda, choćby nawet była to prawda objawiona, ale trzeba przedstawić jej prawdę żywą i piękną zarazem, „kalós k'agathos", jak mówili starożytni. Wymaganiom tym duszy młodzieńczej Chrystus odpowiada najzupełniej, bo łączy w sobie ideał piękna, prawdy i dobra, a zarazem jest On realną i wiecznie żyjącą istotą.

Ale dlatego właśnie wszelkie odchylenie się od Chrystusa, wszelkie zbytnie zróżniczkowanie Jego nauki, zatomizowanie jej z pominięciem samej osoby Zbawiciela, jak to nieraz czyni dogmatyka, źle oddziaływa na duszę młodzieńca i osłabia jego wiarę.

W liturgice wszystko zmierza do Chrystusa, a każdy szczegół mówi tam o Nim, ta sama nić przewodnia powinna nam przyświecać przy nauce wiary. Wszystko tu zmierzać winno do tego, aby dać nam poznać Chrystusa, żyjącego i działającego w Kościele, bo dopiero wtedy postać Jego wystąpi plastycznie w naszej wyobraźni i wyrysuje się należycie w naszem sercu. Tak postępował św. Paweł i Ojcowie Kościoła, którzy dla nas powinni być mistrzami w tym względzie. Uderza u nich przedziwna zna-

jemość Chrystusa i poznanie tego, czem On jest dla duszy ludzkiej.

Posłuchajmy naprzykład, co mówi o tem św. Jan Chryzostom. „W Chrystusie wszystko mamy. Ja ojciec, ja brat, ja oblubieniec, ja dom, ja pożywienie, ja odzież, ja korzeń, ja fundament, wszystko, co zechcesz, ja; nie będziesz czuł żadnej potrzeby. Chcesz się bowiem ozdobić, włóż na się moje ozdoby; chcesz się uzbroić, wdziej moją zbroję; chcesz się posilić, to przy moim stole; chcesz się wybrać w drogę, to w moją; chcesz odziedziczyć, to bierz dziedzictwo moje; chcesz dostać się do ojczyzny, to do miasta, którego ja twórcą i założycielem; chcesz założyć sobie mieszkanie, to w moich przybytkach. Ja bowiem za to, co daję, nie żądam od ciebie zapłaty, i owszem sam winienem ci zapłatę, jeżeli zechcesz używać wszystkiego, co moje. Cóż może być równego tej dobroci?“

„Ja nawet służyć ci będę, przyszedłem bowiem, aby służyć, a nie aby mnie służono. Ja także przyjacielem, człowiekiem, głową, bratem, siostrą, matką, wszystkiem ja; tylko mię miłuj. Ja ubogim dla ciebie, żebrakiem dla ciebie; na krzyżu dla ciebie, w grobie dla ciebie; w niebie wstawiam się za tobą do Ojca, na ziemię przyszedłem dla ciebie. Tyś mi wszystkiem, bratem, współdziedzicem, przyjacielem, członkiem. Czego chcesz więcej? Czemu odwracasz się od tego, który cię tak miłuje?“[1])

Izajasz dwoma słowami określa Chrystusa, nazywając Go mężem cierpienia i pracy, i to nam wyjaśnia, dlaczego Chrystus jest taki bliski każdemu z nas, bliższy nieraz niż ojciec i matka: nic bowiem tak nie jednoczy nas, jak wspólna walka i cierpienie. Chrystus sam nazwał się nauczycielem naszym, mówiąc: „Jeden jest nauczyciel wasz, Chrystus“. (Mat. 23. 10.)

[1]) Wykład Ewangelji św. Mateusza, tłum. z greckiego Jana Krystyniackiego, tom III, str. 182—3 (Lwów 1886).

Wyróżnia się On od wszystkich innych nauczycieli tem, że uczy nie tylko słowem, ale i czynem. Stawszy się nam bliskim przez trud i cierpienie, Chrystus zespala się niejako, brata się z nami, wdziera się do tajemniczego przybytku serc naszych i tam dopiero — w krainie ducha — poucza nas o Bogu Ojcu naszym, o naszem synostwie bożem, o cenie i wartości duszy naszej, o jej zjednoczeniu z Bogiem i życiu nadprzyrodzonem, o potrzebie samozaparcia się i ofiary, odsłaniając jednocześnie przed nami czarujący świat ideału, świat piękna, prawdy i dobra bezwzględnego, dla którego mamy pracować i cierpieć, aby stać się godnymi tego świata. W ten sposób „oświeca On wszelkiego człowieka na ten świat przychodzącego", (Jan 1. 9.) bo jest światłością świata, od nas przeto tylko zależy, żeby chwilę tę wyzyskać należycie i iść za tą światłością, która nas oświeca. Pomoc, jakiej nam Chrystus udziela, przechodzi wszelkie nadzieje i oczekiwania nasze, bierze On nas bowiem na skrzydła jak orzeł pisklęta swoje, i unosi w niedostępne dla umysłu ludzkiego krainy. Wszystko wtedy wydaje nam się łatwem i dostępnem i powtarzamy z Pawłem św.: „Wszystko mogę w Tym, który mię umacnia".

Któż zastąpić nam może takiego mistrza i nauczyciela? Dlatego słusznie Ojcowie Kościoła mówią że niemasz nic straszniejszego dla chrześcijanina, jak odłączyć się od Chrystusa.

Oto, co pisze o tem św. Augustyn:

„Oglądałem samego siebie: żem tylekroć stawał się niczem, ilekroć odłączałem się od Ciebie: tylekroć stawałem się złym, ilekroć zapominałem dobra, które Ty jesteś. Słowo Boże mówi: „Jam jest droga, prawda i żywot". Być tedy bez Słowa jest być bez drogi, bez prawdy, bez żywota: i dlatego jest nic, dlatego jest złe, bo oddala się od Słowa, przez które stały się wszystkie rzeczy dobre".

„Biada mnie nędznemu, czemum tego nie wiedział, iż Ciebie opuszczając, stałem się niczem?“[1])

Św. Augustyn wczas jeszcze poznał, co znaczy oddalić się od Chrystusa, odtąd szedł za Nim wiernie przez życie, dlatego został świętym. W dziełach jego pełno rzewnych zwrotów do Chrystusa z prośbą o miłość w rodzaju tego naprzykład: „Słodki Chryste i dobry Jezu, proszę, napełniaj zawżdy serce moje nieugaszoną miłością Twoją, i myślą ustawiczną o Tobie, abym jako płomień ognisty wszystek pałał słodkością miłości Twojej, którejby nic we mnie zgasić nie mogło. Zapal mnie całego ogniem Twoim, miłością Twoją, łagodnością i słodkością Twoją, uciechą i weselem Twojem, rozkoszą i lubością, abym wszystek płomieniem miłości Twojej zapalony, miłował Cię Boga mego ze wszystkiego serca i ze wszystkich wnętrzności moich, mając Cię w sercu, w uściech i przed oczyma memi wszędy i zawsze tak, aby żadnego miejsca nie miały we mnie cudze miłości“.[2])

Taka znajomość i takie pragnienie Chrystusa jest bezsprzecznie wynikiem długich rozmyślań i licznych przeżyć duchowych Augustyna: Chrystus przemówił widocznie do jego duszy i dał mu poznać, czem jest dla niej. Zarówno św. Augustyn, jak św. Jan Chryzostom doświadczyli na sobie mocy i dobroci Chrystusowej: przekonali się naocznie, że On odradza nas wewnętrznie, wyzwala z pożądliwości i żądz cielesnych, koi rany i podnosi na duchu, jednoczy z Bogiem, a potem wstępuje do dusz naszych i mieszka tam jak w swym przybytku, dlatego cenili Go tak wysoko i tak gorąco pragnęli.

Tych przeżyć i doświadczeń wewnętrznych nie zastąpi najlepsza nawet n a u k a r e l i g j i, bo wszystko to trzeba przeżyć samemu; p o w i n n a o n a j e d n a k p r z y g o t o w a ć d o n i c h u c z n i a i u s p o-

[1]) „Mowy tajemne z Bogiem“, str. 175.
[2]) Tamże, str. 113.

sobić go tak, żeby modlitwa i rachunek sumienia, słuchanie Mszy św. i przystępowanie do sakramentów św. dały mu te przeżycia i nauczyły go cenić należycie Chrystusa i widzieć Go w Kościele. Wtedy uczeń pocznie tęsknić za Chrystusem i pragnąć Go jako swego zbawiciela, rodziciela, żywiciela, przyjaciela i pocieszyciela najlepszego, pragnienie zaś to wypowie się w modlitwie gorącej, którą Bóg z pewnością wysłucha.

Modlitwa zaś ta będzie początkiem czynu wewnętrznego, który doprowadzi go wkońcu do poznania Boga przedwiecznego w myśl tych słów Pana Jezusa: „Kto czyni prawdę, przychodzi do światłości". Wpatrzony w Chrystusa, „który jest obrazem Boga niewidzialnego" i „w którym skryte są wszystkie skarby mądrości i umiejętności", (Colos. I. 15, II. 3.) uczeń pójdzie za Nim, jak poszło tylu świętych, a wtedy Chrystus przygarnie go jako syna i objawi mu się, jak objawił się niegdyś Samarytance przy studni Jakóbowej.

Wtedy dopiero nastąpi zupełne i dokładne poznanie Chrystusa, a z niem przyjdzie szczęście i żywot wieczny w myśl tych słów Pana Jezusa: „A ten jest żywot wieczny, aby poznali Ciebie samego Boga prawdziwego, i którego posłałeś Jezusa Chrystusa". (Jan 17. 3.)

ROZDZIAŁ IX.

Chrystus — oblubieniec dusz naszych, źródło wesela i radości naszej.

Zwracano już nieraz uwagę na to, że dzisiejszy katolicyzm jest smutny, a dzisiejsi katolicy są przygnębieni i mają w sobie jakąś cechę klasztorną, że brak im tego radosnego, podniosłego nastroju, który cechował pierwszych chrześcijan i sprawiał, że w najcięższych nawet okolicznościach potrafili oni radować się i weselić, a śmierć ich miała w sobie coś triumfalnego. Uwaga ta zupełnie słuszna, niedość jednak wskazać na ten brak, ale trzeba zaznaczyć jego przyczynę i podać lekarstwo. Przyczyną tego smutku i tego przygnębienia dzisiejszych chrześcijan-katolików jest brak życia nadprzyrodzonego, niewykorzystanie tego niewyczerpanego źródła radości i wesela, jakiem jest Chrystus, co znów pochodzi z niezrozumienia tego, czem On jest dla nas.

Wszystko, co było dotąd powiedziane o Panu Jezusie i Jego przedziwnym stosunku do dusz naszych, nie wyczerpuje bynajmniej tej materji i byłoby niezupełnem, gdybyśmy nie dodali jeszcze tego, o czem sami wprawdzie marzyć nawet byśmy nie mogli, co jednak Pan Jezus wyraźnie o sobie powiedział, nazywając się „oblubieńcem“ dusz naszych.

Kiedy mianowicie uczniowie Janowi przystąpili do Pana Jezusa z zapytaniem, czemu uczniowie nie posz-

czą, Jezus odrzekł im: „Izali synowie oblubieńca smucić się mogą, póki z nimi jest oblubieniec?“ (Mat. 9, 15), a więc Chrystus dla dusz naszych jest oblubieńcem, t. j. źródłem radości i wesela ciągłego, dlatego smucić się i trwożyć nie mamy, dopóki On jest z nami.

A to jak długo potrwa? Jak długo Chrystus będzie z nami?

„Oto Ja jestem z wami po wszystkie dni, aż do skończenia świata“. (Mat. 28, 20), odpowiada nam sam Pan Jezus, uczeń zaś Jego, św. Paweł dodaje: „Któż tedy nas odłączy od miłości Chrystusowej? utrapienie? czyli ucisk? czyli głód? czyli nagość? czyli niebezpieczeństwo? czyli prześladowanie? czyli miecz?... Pewien jestem, iż ani śmierć, ani żywot, ani aniołowie, ani księstwa, ani mocarstwa, ani teraźniejsze rzeczy, ani przyszłe, ani moc, ani wysokość, ani głębokość, ani insze stworzenie, nie będzie nas mogło odłączyć od miłości Bożej, która jest w Chrystusie Jezusie Panu naszym“. (Rom. 8, 35, 38—9.)

Św. Paweł rozumie dobrze, czem jest Chrystus dla dusz naszych, i wie zarazem, że nic prócz grzechu, czyli dobrowolnego zaprzaństwa nie odłączy nas od Niego, stąd ta jego radość i wesele niezwykłe, ta ufność w zwycięstwo i przyszłą chwałę naszą, bo — jak mówi on tamże — „Jeśli Bóg z nami, kto przeciwko nam?“ (Rom. 8, 31).

Istnieje dwojaka radość, skończona i nieskończona: pierwsza ma źródło w posiadaniu dobra ograniczonego, dlatego sama jest znikoma i zwodnicza, druga bierze początek swój z posiadania dobra najwyższego i nieskończonego, dlatego jest wieczna i niespożyta — taką właśnie jest radość i wesele z posiadania Boga i tę to przynosi nam Chrystus. W Nim i przez Niego zjednoczeni jesteśmy z Bogiem ściślej, niż dusza nasza złączona jest z ciałem, bo nawet śmierć nie

odłączy nas od Niego i nic prócz grzechu nie może oderwać nas od Boga.

Kto to pojął i odczuł należycie, ten w samym sobie ma niespożyte źródło radości i wesela, o ile żyje w nim Chrystus.

Otóż św. Paweł często to powtarza, że w nas jest Chrystus, że przez Niego zjednoczeni jesteśmy z Bogiem i że to zjednoczenie w nas pierwiastka boskiego i ludzkiego stanowi istotę naszej religji.

W przededniu męki swojej Chrystus modli się i prosi Ojca o to, aby to zjednoczenie było zupełne i doskonałe na wzór zjednoczenia Ojca i Syna Bożego: „Aby wszyscy byli jedno, jako Ty Ojcze we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni w Nas jedno byli... aby byli jedno, jako i My jedno jesteśmy". (Jan 17, 21—2).

Cel zaś tego zjednoczenia wyjaśnia nam sam Chrystus: „aby weselе moje mieli wypełnione sami w sobie", (Jan 17, 13) t. j. aby radość, jaką ja mam z posiadania Ojca mego, i oni mieli w sobie. Czyż może być większe źródło radości i wesela? A przecież jest ono dostępne dla każdego chrześcijanina, byle tylko żył on życiem nadprzyrodzonem.

U szczytu tego zjednoczenia stoi Chrystus, który łączy w sobie w przedziwny sposób dwie natury, boską i ludzką, będąc nie tylko pośrednikiem między nami a Bogiem, ale zarazem i wzorem naszego zjednoczenia. W Chrystusie i przez Jego ciało, a zarazem na wzór Jego każdy z nas uczestniczy w tem boskiem zjednoczeniu, czemże bowiem jest chrześcijanin? Jest to człowiek, noszący na sobie wyobrażenie czyli podobieństwo Chrystusa i będący członkiem Jego ciała.

Wzorem takiego człowieka jest św. Paweł, który mógł o sobie powiedzieć: „A żyję już nie ja, ale żyje we mnie Chrystus". (Galat, 2, 20).

To życie Chrystusa w nas jest źródłem mocy i świętości, a zarazem wesela i radości naszej, dlatego tenże Paweł św. dodaje: „Mnie żyć jest Chrystus“ (Filip, 1, 21), „z którego wszystko ciało złożone i spojone będąc, przez wszystkie stawy dodawania, wedle skuteczności podług miary każdego członka, czyni pomnożenie ku zbudowaniu samego siebie w miłości“. (Efez. 4, 16).

A więc wszystko z Chrystusa, z Nim i przez Niego! Cały nasz wzrost duchowy jest wynikiem działania Jezusa w naszych duszach.

Dusza nasza sama „czyni pomnożenie ku zbawieniu“ t. j. rośnie i pomnaża się w świętości, byleśmy pozwolili żyć w niej Chrystusowi i nie przeszkadzali Jego boskiemu działaniu. Co za łaska i dar nadzwyczajny, co za źródło wesela i radości!...

Chrystus żyje i działa we mnie, sam pracuje nad udoskonaleniem i uświęceniem mej duszy. To pobudza mię najprzód do niegasnącej nigdy wdzięczności dla Pana Jezusa, a następnie wkłada na mnie pewne obowiązki.

Pierwszy obowiązek to czujność, aby nie przeszkadzać temu działaniu Boga w nas, aby nie psuć tego, co On w nas ustawicznie sprawuje. Pan Jezus mówi do apostołów w Ogrójcu: „Módlcie się i czuwajcie, abyście nie weszli w pokuszenie, duch ci wprawdzie ochotny, ale ciało mdłe“. (Mat. 26, 41). Czuwajcie, aby żądze cielesne nie przytłumiły w was głosu Bożego, a pokusy tego świata nie podbiły i nie opanowały serc waszych. Dlatego to uczeń Chrystusowy pyta się codziennie z Pawłem św.: „Panie, co chcesz, abym uczynił?“

Drugi obowiązek to poddanie się we wszystkiem woli Bożej i zamiarom Chrystusa względem nas, szukanie przedewszystkiem tego, co Jemu się podoba, a nie tego, co nam schlebia lub dogadza.

Skoro Bóg raczy w nas przebywać i sprawować samemu dzieło naszego uświęcenia, to niedość jest dziękować Mu za to, ale trzeba z Nim współdziałać przez podporządkowanie się we wszystkiem Jego działaniu i natchnieniom.

Jak dusza rządzi ciałem, dlatego że jest doskonalszą od niego, tak Bóg powinien rządzić duszą, wtedy dopiero działanie Jego w nas wyda należyte owoce.

Do tego jednak z naszej strony trzeba nie tylko uwagi i czujności, ale i samozaparcia, wyrzeczenia się tego wszystkiego, co w nas sprzeciwia się woli i działaniu bożemu.

Powinniśmy zamierać niejako wewnątrz, aby w nas mógł żyć Chrystus. Radość nasza wtedy dopiero będzie zupełna, gdy przestaniemy żyć dla siebie, a poczniemy żyć dla drugich.

Dlatego mówiąc o Chrystusie, niedość jest wzbudzić w ludziach Jego pragnienie, ale trzeba uczyć ich zarazem samozaparcia się i ofiary, bo tylko przez wyrzeczenie się siebie i wyjście z ciasnego koła egoizmu i próżności możemy pozyskać na zawsze Chrystusa dla dusz naszych.

Kto jednak zdobył się już na tę ofiarę i nauczył się podporządkowywać się we wszystkiem woli Bożej, ten niech będzie spokojny, niech się niczego nie lęka, niech zda się z ufnością na Tego, który „zwyciężył świat“ i pokonał wszelkie przeciwności, bo On sam dopełni w nim dzieła zbawienia wiecznego.

Aby utwierdzić nas w tej nadziei i napełnić zaufaniem ku sobie, Chrystus przybiera nas za braci i nazywa rodziną swoją, co powinno napełnić nas największą radością.

Kiedy mianowicie przyszła do Pana Jezusa matka i bracia Jego, chcąc z Nim mówić, na co zwrócono Mu uwagę, Pan Jezus odpowiedział na to: „Która jest matka moja i którzy są bracia moi? I wy-

ciągnąwszy rękę na ucznie swoje, rzekł: Oto matka moja i bracia moi. Albowiem ktobykolwiek uczynił wolę Ojca mego, który jest w niebiesiech, ten bratem moim i siostrą i matką jest". (Mat. 12, 47 — 50.)

Przez pełnienie przeto woli bożej wchodzimy w najściślejszy stosunek z Jezusem, bo stajemy Mu się nie tylko braćmi, ale matką i siostrą Jego, wcielamy się niejako do Jego rodziny i zapisujemy się głęboko w Jego sercu. Oto jak odnosi się do nas Chrystus i jak nam płaci za służbę i wierność naszą!...

* * *

Od tych dogmatyczno-ascetycznych prawd musimy jednak przejść do samej metody nauczania, jeżeli chcemy dokładnie wyrozumieć przyczynę tego smutku i przygnębienia, jaki cechuje dzisiejszych katolików, i wynaleźć przeciwko temu skuteczne lekarstwo.

Przy nauce o Chrystusie, który jest nie tylko twórcą, ale i duszą naszej religji, popełniamy nieraz błędy metodyczne. Najpowszechniejszym błędem w tym względzie jest podawanie suchych dogmatów wcielenia i odkupienia bez przystosowania ich do dusz naszych, czyli traktowanie życia i nauki Pana Jezusa bez związku z życiem naszem. Psychologja i doświadczenie życiowe poucza nas, że to tylko staje się naszą własnością z nauki religji, co zdołamy przeżyć wewnętrznie, dlatego też najwznioślejsze nawet dogmata ulatują z pamięci jak kamfora, jeżeli poznajemy je w oderwaniu od życia i od związku z nami. To nam tłumaczy, dlaczego jedna godzina medytacji więcej nieraz znaczy dla duszy, niż całoroczna nauka dogmatyki, jeżeli takowa wykładana jest sucho i bez związku z życiem ludzkiem.

Religja nasza pełna jest wzniosłego idealizmu i budzi w duszach entuzjazm, o ile jest należycie poznaną, do tego

jednak niedość jest przyswoić sobie pamięciowo ten lub inny dogmat, ale trzeba się nauczyć stosować go w życiu i przeżywać wewnętrznie. Poznanie każdej, choćby najmniejszej prawdy objawionej, do czegoś nas obowiązuje, nie powinniśmy przeto posuwać się w poznawaniu objawienia bez jednoczesnej pracy nad sobą i postępu wewnętrznego, o ile zaś chodzi o tajemnice wcielenia i odkupienia nie powinniśmy ich zgłębiać, nie uprawiając jednocześnie życia nadprzyrodzonego, bo nie poznamy i nie ocenimy ich należycie. Dopiero stosując do siebie prawdy objawione i biorąc je do serca, dochodzimy do ich należytego zrozumienia, dopiero żyjąc życiem wewnętrznem i stosując w życiu słowa Pana Jezusa, poznajemy Jego naukę.

I niech mi kto nie zarzuca, że najprzód trzeba poznać naukę Pana Jezusa, aby ją stosować w życiu, bo temu wcale nie przeczę. Idzie mi o to tylko, aby w poznaniu nie posuwać się dalej, dopókinie zastosujemy w życiu tego, co już znamy, bo inaczej możemy łatwo dojść do tego smutnego stanu, w jakim znajduje się ogół dzisiejszych chrześcijan, którzy znają wprawdzie wzniosłe zasady chrześcijanizmu, ale w życiu wcale się niemi nie kierują, a nieraz postępują nawet wręcz przeciwnie. W tym celu przy codziennym rachunku sumienia trzeba stawiać sobie pytanie, czyjemi jesteśmy sługami — Chrystusa czy świata, i jakiemi kierujemy się zasadami, a następnie pilnie zwracać uwagę na to, co dzieje się w naszej duszy i kto tam rządzi? Baczyć przytem na to, co mówi do nas Chrystus i czego od nas wymaga, bo tylko wtedy możemy utrzymać w sobie życie nadprzyrodzone i pozwolić Panu Jezusowi działać w naszych duszach.

Życie na każdym niemal kroku dostarcza nam sposobności do naśladowania Chrystusa Pana i praktykowa-

nia Jego nauki, trzeba więc tylko chcieć iść za Nim, aby stać się Jego uczniem już nie tylko wedle nazwy i brzmienia, ale w duchu i w prawdzie.

Dopiero idąc za Jezusem, możemy żyć w Nim, żyć życiem nadprzyrodzonem, a dopiero tak żyjąc, możemy się cieszyć i weselić w Panu. Dziś życie nadprzyrodzone jest zaniedbane, mało kto je należycie rozumie, dlatego tak mało wesela, a tak dużo smutku i przygnębienia śród katolików.

A teraz pomówmy o drugim, niemniej częstym błędzie metodycznym, o przepoławianiu życia Chrystusowego i niedociągnięciu Jego działania w nas. Ci nawet, którzy rozumieją, że w nauce Chrystusa Pana nie można oddzielać teorji od praktyki, i dlatego łączą ją z życiem wewnętrznem i praktyką cnót chrześcijańskich, często bardzo stają w połowie drogi i poprzestają na pogłębieniu męki i ofiary Chrystusowej, uważając je słusznie za istotę i cel Jego życia.

Zapominają jednak, że po straszliwej męce i śmierci Chrystusa nastąpiło Jego zmartwychwstanie i triumfalny 40-dniowy pobyt na ziemi, który był koroną Jego męczeńskiego żywota, dlatego Chrystus ich jest zbolały i złamany cierpieniem, jak gdyby wciąż przybity był do krzyża.

Ci, przepowiadając Chrystusa, nawracają wprawdzie grzeszników i pobudzają ich do pokuty, ale nie mogą wzniecać w sercach radości, budzić nadziei i koić smutków. Życie nadprzyrodzone, jakie nam oni malują, jest zawsze pokryte kirem żałoby i przyćmione smutkiem. Nie znać w nich tego wesela i tej radości, która cechuje dusze prawdziwie wyzwolone i zmartwychwstałe z Chrystusem, podobni są w tem do uczniów, idących do Emmaus, których Pan Jezus strofował za ich przygnębienie i smutek.

Tymczasem Chrystus prawdziwy to ten, który zmartwychwstał i wstąpił do nieba. Nosi On wprawdzie na

sobie piętna swej męki i śmierci krzyżowej, ale nosi je na ciele chwalebnem i uwielbionem, wolny jest przeto od bólu i cierpień osobistych, i taki to wstępuje do serc naszych.

Czyż nie powinien On napełnić nas radością i weselem?

Wszak Jego triumf jest naszym triumfem, a Jego zmartwychwstanie jest zapowiedzią naszego zmartwychwstania, tak jak wniebowstąpienie jest jutrzenką naszego.

Czemu jednak nie umiemy cieszyć się z tego?

Bo przepowiadano nam wciąż Chrystusa cierpiącego, z którym raczej płakać i boleć przywykliśmy, niż cieszyć się i radować, przyzwyczajenie zaś to druga natura.

Należy przeto iść dalej za Chrystusem i po męce na Golgocie przyswoić sobie należycie chwałę zmartwychwstania Pańskiego, trzeba widzieć Go wstępującego do nieba i tam przebywającego w jasności i chwale wiekuistej. Wtedy dopiero będziemy mieli obraz Chrystusa prawdziwego, który odpowiada marzeniom i pragnieniom naszej duszy i który jest jej oblubieńcem.

Będzie On lekarstwem na smutek, jaki nas nieraz przygniecie w życiu, będzie pociechą w goryczy i tarczą przeciwko zwątpieniu. Ten to Chrystus triumfujący powinien żyć w sercach naszych i towarzyszyć nam na każdym kroku, a wtedy w cierpieniu nawet potrafimy zachować spokój i wesele.

Chrystus zmartwychwstały, wstępujący do nieba i triumfujący tam na łonie Ojca przedwiecznego jest ostatniem słowem naszej wiary, i takiego to Chrystusa oglądali święci w przededniu swej męki. Św. Szczepan „będąc pełen Ducha Św., patrząc pilnie w niebo, ujrzał chwałę Bożą i Jezusa, stojącego po prawicy Bożej". (Acta, 7, 55).

Takiego to Chrystusa opowiadać mamy uczniom naszym, a wtedy uleci z serc ich smutek, i wesele wstąpi do

dusz ich, byle zdobyli się na to, na co zdobył się św. Szczepan, który, klęknąwszy na kolana podczas swego kamienowania, zawołał wielkim głosem: „Panie nie poczytaj im tego grzechu“ t. j. nie karz ich potępieniem.

* * *

We wspomnianem wyżej dziele księdza Franciszka Pouget'a znajdujemy trafne ujęcie tego, cośmy w tej części powiedzieli o Chrystusie. Autor stawia sobie pytanie: „Czem jest Jezus Chrystus względem ludzi?“ i tak na nie odpowiada: „Jest naszym Pośrednikiem, naszym Odkupicielem, naszym Obrońcą, naszym Kapłanem, naszym Biskupem, naszą Ofiarą, naszym Kościołem, naszym Ołtarzem, naszym Ojcem, naszą Głową, naszym Bratem, naszem światłem, naszym Panem, naszym Prorokiem, naszym Apostołem w najdoskonalszy sposób: jest Aniołem nowego testamentu: jest drogą, której trzymać się mamy, jest drzwiami, któremi trzeba nam wchodzić, kamieniem węgielnym i fundamentem, na którym osadzeni jesteśmy, drzewem, którego jesteśmy latoroślami, prawdą, przy której stać mamy. Jest naszym żywotem, naszym chlebem, naszym Pasterzem, naszym Oblubieńcem, naszym Lekarzem, naszym Królem, naszym Sędzią, naszym znakiem. Jest Autorem i Dokonywaczem wiary naszej: naostatek czasu swego ma być chwałą naszą, i szczęśliwością naszą w Niebie. Ale żebyśmy dostąpili tej szczęśliwości, trzeba abyśmy Go naśladowali, jako wzór nasz na ziemi. Jest to dla nas nauka największej wagi, abyśmy te wszystkie przymioty Jezusa Chrystusa poznawali i głęboko rozważali“.[1])

[1]) Nauki katolickie w sposób katechizmowy przez ks. Fr. Pouget'a, przełożone z francuskiego (Warszawa 1830), tom I, str. 262.

CZĘŚĆ IV

TRAKTAT O DUCHU ŚW.

Przychodzimy do ostatniej, a zarazem najtrudniejszej części naszego zadania, do nauki o Duchu Świętym. We wstępie zaznaczyłem, że słabą stroną obecnej nauki religji jest brak głębszej wiedzy o Bogu, jedynym co do natury, a troistym w osobach. Odnosi się to zarówno do Ojca, jak i do Syna Bożego, ale przedewszystkiem do Ducha Św.

Jeżeli z katechizmu i szkolnych podręczników do religji mało dowiadujemy się o Panu Jezusie, a jeszcze mniej o Jego stosunku do dusz naszych, to najmniej dowiadujemy się o działalności w nas Ducha Św. i o roli, jaką odgrywa On w życiu każdego z nas.

Pod tym względem panuje śród nas rażąca nieznajomość i nieświadomość tego, co się dzieje w nas i dokoła nas tak, że do niejednego możnaby zastosować słowa uczniów Janowych. Kiedy mianowicie św. Paweł przybył do Efezu i znalazł tam niektórych uczniów, „rzekł do nich: Zaliście wzięli Ducha Świętego, gdyście uwierzyli? A oni rzekli do niego: Ale aniśmy słyszeli, jeśli jest Duch Święty“ (Acta, 19, 2).

Wskutek tej nieznajomości Duch Św. nie odbiera od nas czci, jaka Mu się należy, a nabożeństwo nasze do Ducha Św. jest stanowczo niedostateczne i niewystarczające.

Zastanawiając się nad przyczyną tego smutnego faktu, kardynał Manning w swojem znakomitem dziele „O sprawach Ducha Świętego w duszy człowieka“ powiada, że wynika to z samej natury Ducha Św., która jest zupełnie niedostępną dla zmysłów, a tem samem i dla pojęcia człowieka. „Mieszkanie i dzia-

łanie Ducha Świętego w duszy człowieka", pisze on, „jest prawdą boską, ale tak zgoła niezbadaną i niezgłębioną, nieprzystępną dla zmysłów, że człowiek może przejść mimo niej, nie domyślając się nawet tej Boskiej obecności w nim i przy nim, — oto dlaczego tak rzadko spotykamy osobne nabożeństwo do Ducha Świętego".

Do tych światłych słów kardynała Manninga dodać można, że obecny system nauczania religji nie przyczynia się bynajmniej do usunięcia tej trudności, która tkwi w przedmiocie samym, i nie rozjaśnia wcale tej zagadki, kim jest dla nas Duch Święty i jaką rolę odgrywa w naszem życiu.

Z katechizmowej nauki o Duchu Św. dowiadujemy się tylko, że jest On trzecią osobą boską, równą we wszystkiem Ojcu i Synowi Bożemu, że pochodzi od Ojca i Syna i że uświęca nasze dusze, wreszcie że zsyła na nas siedm darów swoich.

Rola Ducha Świętego przy sprawowaniu sakramentów i udzielaniu nam łaski bożej, przy odrodzeniu wewnętrznem i życiu nadprzyrodzonem jest tu zupełnie pominięta, choć ma On tam znaczenie pierwszorzędne. Przy nauce o cnotach teologicznych, które są dziełem Ducha Św., niema w katechizmie nawet wzmianki o Nim i bodaj czy znajduje się w jakim podręczniku szkolnym, a przecież św. Paweł mówi wyraźnie, że „żaden nie może rzec: Pan Jezus, jedno w Duchu Świętym" (I Cor. 12, 3), czyli że niemasz jednego słowa wiary bez pomocy Ducha Św.

Cóż dziwnego przeto, że nieuchwytne już same z siebie działanie w nas Ducha Św. przez naukę katechizmową nie tylko nie zostaje rozjaśnionem, ale zaciemnia się jeszcze bardziej? Wszak przyzwyczajamy się nie widzieć Go tam, gdzie On najbardziej i najwyraźniej działa: przy działaniu w nas łaski bożej.

Sama przytem definicja tej łaski w katechizmie jest zbyt oderwana i nieuchwytna dla nas, jak to już poprze-

dnio wyjaśniłem, a teraz dodać muszę, że uczyniono to z ujmą dla Ducha Świętego przez oddzielenie Jego osoby od istoty łaski bożej, czego głębsi teologowie nigdy nie czynią. Kardynał Manning naprzykład we wspomnianem wyżej dziele łaskę określa jako moc i wpływ Ducha Św., działającego w naszych duszach, albo wprost jako obecność Jego w duszy ludzkiej.

Ile zyskuje osoba Ducha Św. na takiem postawieniu kwestji, łatwo każdy oceni, ale tem bardziej też odczuję szkodę, jaką nam wyrządza katechizm przez zbytnie rozbicie na kawałki i zatomizowanie tego, co w rzeczywistości przedstawia się jako całość żywotna.

Można powiedzieć bez przesady, że śród tysiąca szczegółów i drobnostek, w jakie obfituje nauka katechizmowa, zagubiła się rzecz sama — nauka o Bogu i o duszy, a przedewszystkiem nauka o Duchu Świętym, dawcy łask wszelakich i sprawcy naszego życia nadprzyrodzonego; to zaś, co z tej nauki zostało, jest martwe i nieżywotne, nie przemawia do serc naszych, bo przedstawione jest w sposób zbyt abstrakcyjny.

Dlatego to ludzie dzisiejsi tak słabe mają pojęcie o nadprzyrodzonem życiu duszy, dlatego tak mało cenią sakramenta i łaskę bożą, dlatego niedoceniają znaczenia Kościoła katolickiego dla ludzkości. Aby temu zaradzić, należy pogłębić w ludziach znajomość Ducha Świętego i wykazać Jego rolę w nadprzyrodzonem życiu, trzeba podkreślić należycie Jego stanowisko w Kościele i udział Jego w odrodzeniu i uświęceniu człowieka. A ponieważ to ostatnie osiąga się przez łaskę bożą i sakramenta święte, należy przeto wskazać na współudział Ducha Św. w tem wszystkiem, co przyzwyczailiśmy się traktować jako ceremonje kościelne, choć są to prawdziwe misterja i tajemnice boże.

Rozbiór ten zaczniemy od tego, co najbardziej zostało zaciemnione w dzisiejszych umysłach t. j. od poję-

cia łaski bożej, następnie przejdziemy do określenia cnót teologicznych i wykazania w nich roli Ducha Świętego, wreszcie pomówimy o życiu nadprzyrodzonem, bo tylko na tem tle rozwinąć się mogą dary Ducha Świętego; o owocach zaś i błogosławieństwach Jego pomówimy na samym końcu. Rzecz prosta, że postanowiwszy sobie tak wielki zakres, szkicowo tylko możemy wypełnić jego ramy, zgóry jednak zastrzegamy to, nie roszcząc sobie bynajmniej pretensji do wyczerpania tej materji, która wymagałaby osobnej książki.

ROZDZIAŁ I.

Duch Święty a łaska boża.

„Przez wcielenie Syna Bożego Duch Św. przyszedł z osobnem posłannictwem, aby mieszkał osobiście między nami. Mieszka On w duchowem ciele Syna Bożego, skąd przelewa się i zasiada w każdym członku tego ciała, czyli w każdym synu Kościoła“[1]). W tych kilku słowach kardynał Manning streścił całe zadanie i działalność Ducha Świętego w Kościele katolickim.

Cały świat łaski to dzieło Ducha Św., Jezus i Marja, wszyscy męczennicy, apostołowie i święci Pańscy są Jego dziełem. Wszystkie łaski Jezusa, nie wyłączając Jego zmartwychwstania, zarówno jak wszystkie łaski nasze są dziełem Ducha Św.

„A to wszystko sprawuje jeden a tenże Duch, udzielając każdemu zosobna, jako chce. Albowiem w jednym Duchu my wszyscy w jedno ciało jesteśmy ochrzczeni, a wszyscy jednym duchem jesteśmy napojeni“. (I Cor. 12, 11. 13).

[1]) „O nabożeństwie do Ducha Świętego.“

„A jeśli Duch tego, który Jezusa wzbudził z martwych, w was mieszka: który wzbudził Jezusa Chrystusa z martwych, ożywi i ciała wasze śmiertelne dla Ducha Jego w was mieszkającego. (Rom. 8, 11.)

Ale co to jest łaska boża?

Tu kardynał Manning staje na stanowisku bardzo zdecydowanem i wyraźnem, które rzuca przedziwne światło na tę zawiłą sprawę. Rozróżnia on łaskę dwojaką: stworzoną i niestworzoną. Pierwszą określa on tak samo, jak katechizm, mówiąc, że jest to dar boży, przechodzący siły przyrody i podnoszący nas do stanu nadnaturalnego, który wiedzie nas do usprawiedliwienia i żywota wiecznego.

Druga, czyli niestworzona łaska to sam Bóg, źródło i zdrój wszystkich darów, to obecność w nas Ducha Świętego, który w duszach naszych sprawuje dzieło uświęcenia i zbawienia wiecznego.

„Dzieli się ona" — pisze kardynał Manning — „na łaskę uprzedzającą, umacniającą i dopełniającą, a te trzy rodzaje są tylko trojakim sposobem działania jednej, obecnej w nas osoby Ducha Świętego. Łaskę tę tracimy jedynie przez grzech śmiertelny, który wygania z nas Boga, jakkolwiek i wtedy jeszcze człowiek jest w stanie nadprzyrodzonym, jest synem bożym, choć odrzuconym, bo posiada jeszcze łaskę stworzoną. Brak mu jednak miłości, stąd jego śmierć moralna. Pozbawiony Boga, który jest miłością, pozbawiony jest tem samem łaski w zwykłem jej znaczeniu"[1]).

Zgadza się to najzupełniej ze znaną zasadą teologiczną, że przez grzech śmiertelny człowiek traci miłość nadprzyrodzoną, ale nie traci jeszcze wiary, choć ta staje się teraz martwą u niego. Zarówno łaskę stworzoną jak i niestworzoną, czyli Ducha św. otrzymujemy już na

[1]) „O sprawach Ducha św. w duszy człowieka", rozdz. II: Zbawienie przez łaskę.

chrzcie świętym, który też działa w nas odtąd nieustannie i sprawuje dzieło boże tak, że wedle wyrażenia św. Pawła „jesteśmy budowaniem Bożem“ (I. Cor. 3, 9), dlatego woła on do nas: „Nie wiecie, iżeście kościołem Bożym, a Duch Boży mieszka w was?“ (I Cor. 3, 16).

Przez chrzest św. stajemy się członkami mistycznego ciała Chrystusa, dlatego Duch Św. zstępuje w nas i mieszka, podobnie jak zstąpił na Jezusa przy chrzcie w Jordanie i zamieszkał w Nim. Ta niezbita prawda wiary naszej olśniewa nas poprostu i przygniata swą wielkością, a jednak Pan Jezus wyraźnie ją zapowiada swym uczniom. „A Ja prosić będę Ojca, a innego pocieszyciela da wam, aby z wami mieszkał na wieki. Ducha prawdy, którego świat przyjąć nie może, lecz wy Go poznacie, iż u was mieszkać będzie i w was będzie“. (Jan, 14, 16—17).

„Pożyteczno wam, abym Ja odszedł. Bo jeśli nie odejdę, Pocieszyciel nie przyjdzie do was, a jeśli odejdę, poślę Go wam. A gdy przyjdzie on Duch prawdy, nauczy was wszelkiej prawdy, bo nie sam od siebie mówić będzie, ale cokolwiek usłyszy, mówić będzie, i co przyjść ma oznajmi wam“. (Jan 16, 7, 13).

W dzień Zielonych Świąt sprawdziła się ta obietnica Chrystusa, i Duch Św. zstąpił na apostołów w sposób widzialny, tak jak dziś zstępuje na nas niewidzialnie przy sakramencie chrztu i bierzmowania. Zstąpiwszy zaś do duszy, Duch Św. rozpoczyna w niej pracę ku żywotowi wiecznemu, która kończy się dopiero ze śmiercią naszą, kiedy to dzieło uświęcenia naszego będzie dokonane, albo też poronione na wieki, odpowiednio do tego, czy będziemy współdziałać z Duchem Świętym, czy też opierać się Mu jak Żydzi, o których mówi święty Szczepan:

„Twardego karku i nieobrzezanych serc i uszu, wy się zawżdy sprzeciwiacie Duchowi Świętemu". (Acta, 7, 51.)

Odrzucenie przez Żydów objawienia Chrystusowego, walka z Nim i utarczki ustawiczne, a wreszcie straszna zbrodnia bogobójstwa, dokonana na Nim, to tylko wynik ciągłego opierania się ich Duchowi Świętemu.

Jest to wielkie memento i wielka nauka dla nas. Wobec tego, że jesteśmy chrześcijanami, od zarania życia jesteśmy świątynią Pańską i Duch Święty w nas mieszka; powinniśmy przeto ciągle baczyć na to i zwracać pilnie uwagę na głos i natchnienie boże.

Ważny to temat do rozmyślań, i w tym kierunku powinna iść przedewszystkiem nauka szkolna o Duchu Świętym. Uczeń powinien wynieść ze szkoły przyzwyczajenie zwracania uwagi na obecność w nim Ducha Świętego i powtarzania za Samuelem: „Mów, Panie, bo sługa Twój słucha!"

Bez tego działanie w nim Ducha Św. jest utrudnione, a nieraz i uniemożliwione zupełnie, bo zepsuta przez grzech pierworodny natura ludzka jest wręcz przeciwną natchnieniom Ducha Św., który choć pociąga nas do dobrego, woli naszej nigdy jednak nie gwałci wedle tych słów Objawienia:

„Oto stoję u drzwi i kołacę: jeśliby kto usłyszał głos mój i otworzył Mi drzwi, wnijdę do niego i będę z nim wieczerzał, a on ze Mną". (Apocal. 3, 20.)

ROZDZIAŁ II.

Duch Święty a cnoty teologiczne.

Z tego co powiedziano w poprzednim rozdziale o Duchu Św., wynika, że jest On dawcą wszystkich trzech cnót teologicznych, które są bezpośrednim wynikiem łaski bożej. Łaska ta, gdy posiądzie duszę człowieka, w rozumie jego przybiera kształt wiary, w woli przyjmuje kształt nadziei, a w sercu kształt miłości, tak że wszystkie te cnoty nadprzyrodzone są sprawą Ducha Św. w duszach naszych, wszystkie one wlane nam są przez Niego już na chrzcie.

Wiara jest darem bożym przez łaskę Ducha Świętego: „albowiem łaską jesteście zbawieni przez wiarę i to nie z was, bo dar Boży jest", mówi św. Paweł (Efez. 2, 8). W każdym akcie wiary zawarte jest światło Ducha Św., który oświeca rozum i porusza wolę, a w sercu wznieca miłość prawdy objawionej, dlatego to św. Paweł zapytywał uczniów Janowych: „Zaliście wzięli Ducha Świętego, gdyście uwierzyli?..." (Acta, 19, 2).

„Kto z Boga jest, słów Bożych słucha", mówi Pan Jezus, a uczeń Jego Jan św. dodaje: „Kto nie jest z Boga, nie słucha nas". (I Jan 4, 6). A Pan Jezus mówi do Żydów: „Dlatego wy (mnie) nie słuchacie, że nie jesteście z Boga, wy z ojca djabła jesteście: a po-

żądliwości ojca waszego czynić chcecie"... dlatego nie wierzycie Mi". (Jan 8, 44, 47).

„Jeżeli Duch Św. nie jest w nas", mówi jeden z najlepszych apologetów dzisiejszych, „jeżeli On nie oświeca naszego rozumu i nie skłania naszej woli, aby się poddać działaniu Bożemu, z dziecięcą ufnością w Jego autorytet, możemy mieć wprawdzie wiarę naukową, nigdy jednak nie będziemy mieli prawdziwej wiary nadprzyrodzonej"[1]).

Ale nie tu jeszcze koniec działania w nas Ducha Świętego przy akcie wiary. Rozważmy tylko bowiem, na czem właściwie ten akt polega i co on w nas sprawia.

Otóż akt wiary jest to przyjęcie prawdy objawionej i oddanie się jej całą duszą, jest to zdanie się we wszystkiem na wolę Pana Boga przez uznanie w Nim Istoty najwyższej; akt ten prowadzi nas do najściślejszego zjednoczenia się z Bogiem, który zstępuje teraz do duszy naszej i zapoczątkowywa w niej nowe, nadprzyrodzone życie, życie w Bogu, z Bogiem i dla Boga.

„Ktobykolwiek wyznał, iż Jezus jest Syn Boży", — mówi św. Jan — „Bóg w nim mieszka, a on w Bogu", (I Jan, 4, 15).

Przyjmując prawdę objawioną, człowiek przyjmuje jednocześnie i Objawiciela, który jest prawdą żywą i najwyższą, i jednoczy się z Nim jak najściślej, a któż będzie twórcą tego zjednoczenia, jeżeli nie ten, który jest miłością samą, t. j. Duch Święty?

Dlatego Paweł św. mówi: „A iż jesteście synowie: zesłał Bóg Ducha Syna swego w serca wasze, wołającego: Abba, Ojcze". (Gal. 4, 6), czyli że sam Duch Św. sprawuje w nas akty wiary, które nas z Bo-

[1]) Poulpiquet: „L'objet intégral de l'apologétique". (Paris 1912), pag. 484.

giem jednoczą, człowiek zaś współdziała z Nim tylko w tym akcie.

Co powiedzieć wobec tego o przyjętej dziś powszechnie metodzie recytowania wierszyków, zawierających w sobie akty wiary, nadziei i miłości? Oto że jest to jeden z tych surogatów wiary, które zastępują nam dziś wiarę prawdziwą i sprawiają pozory jej tam, gdzie istnieją tylko puste słowa.

Przecież św. Paweł wyraźnie mówi: A żaden nie może rzec: Pan Jezus, jedno w Duchu Świętym". (I Cor. 12, 3.) Jakże więc człowiek może zdobyć się na akt wiary bez wezwania Ducha Św. i odwołania się do Jego pomocy?

Odmawiając z książeczki lub z pamięci akty wiary, bez odwołania się do Ducha Świętego, nieraz stajemy nawet w sprzeczności z prawdą, gdy ten, co ma słabą wiarę i nie miłuje Pana Boga, woła patetycznie: „Boże, kocham Cię nadewszystko!"

Mimowoli przychodzi tu na myśl skarga Pana Boga: „Lud ten chwali Mię ustami, ale serce jego dalekie jest ode Mnie".

Jakżeż inaczej robili akty wiary apostołowie: „Panie, przymnóż nam wiary!", oto ich prośba ustawiczna. Jeżeli zaś który z nich powiedział: „Wierzę, Panie", to dodawał zaraz: „przymnóż mi wiary, ratuj mię od niedowiarstwa mego". Jest w tem pokora i prośba zarazem, na którą Duch Święty nieczułym być nie może.

Przejdźmy teraz do cnoty nadziei. Sprawuje ją w nas również Duch Święty, odsłaniając nam tajemnice dobroci i miłosierdzia bożego. Psalmy Dawida, natchnione przez Ducha Świętego, to jeden wielki hymn nadziei i ufności w Bogu, opisujący Jego wszechmoc, potęgę i dobroć. Wyśpiewał je psalmista pański, ale Duch Święty zrodził je naprzód w jego duszy, pobudzając ją do nadziei i ufności w Panu.

„Wiem komum zawierzył", mówi Paweł św., „i pewien jestem, iż mocen jest strzec do onego dnia skarbu trudów i cierpień moich". (2 Tymot. 1, 12). Przeświadczenie to wlał w niego Duch Święty, ratując go niejednokrotnie od klęski i niepowodzenia.

Kto raz doświadczył opieki i dobroci Pańskiej, ten ufa Mu już całem sercem i zdaje na niego wszelkie troski w myśl słów św. Piotra: „Wszystko troskanie wasze składając nań, gdyż On ma pieczę o was", (I Piotr, 5, 7).

Zaufawszy raz Bogu, doznajemy wnet skutków Jego wszechmocy i odtąd już ciągle próbujemy dobroci Bożej własnem doświadczeniem, mając w życiu namacalne dowody Jego miłosierdzia i opieki nad nami. Nadzieja nasza rośnie w miarę tych eksperymentów, pierwszy jednak, właściwy akt nadziei jest dziełem Ducha Świętego.

Z doświadczenia wiemy, że można mieć silną nawet wiarę przy słabej nadziei, wiara bowiem tyczy Boga samego w sobie, dlatego ma charakter bardziej ogólny, nadzieja zaś mówi o mojem zbawieniu przez Chrystusa i dlatego ma w sobie coś bliższego mi, jest bardziej osobista. Aby ją mieć, trzeba żeby Bóg, w którego już wierzymy, spojrzał na nas okiem łaskawem i dał nam znak wewnętrzny swojej życzliwości ku nam, co czyni właśnie Duch Święty przez łaskę i obecność swoją. Jakoż wiemy, że po zesłaniu Ducha Świętego nadzieja zstąpiła do serc apostołów, a z nią przyszła odwaga i męstwo niczem nieustraszone, które uczyniło z nich bohaterów i męczenników. To samo dzieje się dziś z nami.

Dopóki Duch Święty nie natchnie nas, dopóty nie mamy prawdziwej nadziei chrześcijańskiej, dopóty jesteśmy małoduszni, niezdolni do ofiar i poświęceń, przywiązani nadmiernie do dóbr i marności światowych.

Z chwilą jednak nawiedzenia nas przez łaskę bożą, nadzieja wstępuje do dusz naszych i oświeca je jak promień słońca, dodając nam męstwa i odwagi do czynów nieraz nawet heroicznych. Wszystko to sprawia w nas Duch Święty, dlatego On jest dawcą nadziei chrześcijańskiej.

Wniosek stąd prosty, że chcąc mieć tę cnotę, trzeba prosić o nią Ducha Świętego; dlatego nauka religji powinna nas wdrożyć do tego, jeżeli ma nam wskazać właściwą drogę do Boga.

I tu się widzi dopiero w całej pełni szkodliwość dzisiejszego systemu rozbicia, sproszkowania nauki religji na poszczególne paragrafy i rozdziały, przy którym o cnotach teologicznych mówi się zupełnie oddzielnie, bez najmniejszego związku z twórcą i dawcą ich, Duchem Świętym.

Cóż dziwnego, że tak mało dziś wiary i nadziei chrześcijańskiej, skoro nie nauczono nas w szkole modlić się o nie i prosić Ducha Świętego, który jedynie dać je nam może?

Nowożytna metoda nauczania religji, poza pogłębieniem strony moralnej i wyzyskaniem jej dla celów dogmatycznych, polega na przywróceniu Panu Bogu dominującej roli w katechizmie przez odniesienie do Niego tego, co niepotrzebnie zostało oderwane i co traktowane jest obecnie samo w sobie, bez należytego związku z Bogiem, a do tych rzeczy po łasce należą przedewszystkiem cnoty teologiczne. Weźmy tylko pod uwagę cnotę miłości i zastanówmy się, czy, mówiąc o niej, można pominąć Ducha Świętego.

Wszak wiemy z Pisma świętego, że „miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który nam jest dany". (Rom. 5, 5). Wiemy następnie, że ten Duch Święty jest

miłością, i dlatego to gdziekolwiek On istnieje, tam jest i miłość, znamy wreszcie wszyscy słowa św. Jana Ewangelisty: „Bóg jest miłość, a kto mieszka w miłości: w Bogu mieszka, a Bóg w nim". (I Jan 4, 16.) Jakże wobec tego można mówić o miłości, nie wspomniawszy nawet o Duchu Św.? Czy nie jest to anomalją?

Traci na tem zarówno definicja miłości jak i Ducha Świętego, którego obraz zaciera się w naszym umyśle: miłość staje się czemś martwem i nieuchwytnem, a Duch Święty ulata gdzieś w niebieskie przestwory i przestaje nas interesować, jako że nie ma już nic wspólnego z nami.

Sprawa ta przybiera zaś zupełnie inną postać, jeżeli połączymy te dwie rzeczy ze sobą i wykażemy zachodzący między niemi związek. Duch Święty, przedstawiony jako twórca i dawca miłości, przybierze w naszem umyśle wyraźniejszą postać i stanie się bardziej konkretnym, miłość zaś stanie się wtedy dla nas dostępniejszą, bo poznamy drogę, która do niej najprędzej prowadzi t. j. nabożeństwo do Ducha Świętego. Jakie skutki stąd wynikną i jakie następstwa dla duszy, każdy już łatwo osądzi, byle pamiętał, że „wypełnienie zakonu jest miłość". (Rom. 13, 10), bo kto miłuje (Boga i) bliźniego, zakon wypełnił". (tamże, wiersz 8).

ROZDZIAŁ III.

Duch Święty a nasze usprawiedliwienie i życie nadprzyrodzone.

„Aza nie wiecie, iż niesprawiedliwi nie osiągną królestwa Bożego? Nie mylcie się: ani porubnicy, ani bałwochwalcy, ani cudzołożnicy, ani psotliwi, ani sodomczycy, ani złodzieje, ani łakomi, ani pijacy, ani złorzeczący, ani drapieżcy nie posiędą królestwa Bożego. I tem niektórzy byliście: aleście omyci, aleście poświęceni, aleście usprawiedliwieni w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa, i w Duchu Boga naszego". (I Cor. 6, 9—11).

Usprawiedliwienie jest to przywrócenie do nadprzyrodzonego stanu, jaki utraciliśmy przez grzech Adama, a to przez wlanie do duszy łaski bożej i zamieszkanie w niej Ducha Świętego, wskutek czego dusza ze stanu śmierci i odrzucenia podnosi się do stanu życia nadprzyrodzonego, staje się miłą Bogu, podobną obrazowi Syna Jego i dziedziczką królestwa niebieskiego.

Wszystko to osiągamy już na chrzcie świętym za sprawą Ducha Św., a jeżeli pomimo tego pozostają w nas jeszcze pewne skutki grzechu pierworodnego, jak nieświadomość rozumu, bunt i pożądliwość ciała, oraz słabość woli, to dalsza pomoc Ducha Św. i praca wewnętrz-

na nad sobą i temu zaradzić potrafi. Duch Św. zsyła nam ku temu swoje dary, które są nierozdzielne od miłości i łaski poświęcającej.

„Jest to siedm własności", mówi kardynał Manning, „czyli usposobień, wszczepionych do duszy i stale w niej mieszkających, pobudzających działalność woli i czyniących ją zdolną do aktów nadprzyrodzonych. Skuteczność ich zasadza się na tem, że wzniecają działalność łaski, jak iskry z krzemienia, i mnożą uświęcenie nasze t. j. wiarę, nadzieję i miłość".

„Aby dusza wydobyła ze siebie ukryte władze i poczęła działać, nato składają się dwie rzeczy: działanie na nią Ducha Bożego i dobrowolne, a doskonałe i ochotne zgadzanie się i odpowiadanie woli na ono działanie łaski. Te dary Ducha Świętego udoskonalają całą duszę: oświecają rozum, oczyszczają i uszlachetniają serce, a wolę łączą z wolą Boga, tym sposobem dusza we wszystkich władzach swoich staje się doskonałą i złączoną z Bogiem. Te siedm darów udzielają się każdemu dziecku na chrzcie świętym, ale leżą uśpione, dopóki ono nie pocznie uprawiać je w sobie i wprowadzać w czyn"[1]).

Ze słów tych uczonego męża i księcia Kościoła wynika, że pierwszym siewcą i wychowawcą dziecka jest Duch Święty, a kapłan czy też nauczyciel religji jest tylko pomocnikiem Jego w tem zbożnem dziele, powinien przeto współdziałać z Nim, rozwijając to, co Duch Święty sam zasiał już w duszy dziecka na chrzcie świętym.

A ponieważ niezbędnym warunkiem rozwoju darów Ducha Świętego jest stan łaski i nadprzyrodzone życie duszy, przeto nauczyciel starać się powinien przedewszystkiem o to, aby dziecko unikało grzechu śmiertelnego i żyło w ciągłej łączności z Bogiem, wtedy bowiem tylko liczyć można na skuteczną pomoc Ducha Św.

[1]) Jak wyżej, rozdział VII, o siedmiu darach Ducha Św.

Inaczej ustanie działanie boże, działanie Ducha Świętego, i zostanie tylko wpływ ludzki i słowo człowieka, który w tajemnicach bożych i życiu nadprzyrodzonem niewiele może. Co gorsza zaś odżyją wtedy w dziecku złe skłonności, przytłumione działaniem łaski i Ducha Świętego, podniesie głowę potrójna pożądliwość, powstaną namiętności i zagłuszą wszelki wpływ dobry tak, że o głębszem zrozumieniu nauki Chrystusa mowy wtedy być nie może.

Są to prawdy tak proste, że każdy chyba zgodzi się na nie, a jakżeż często zapominamy o nich. Utarło się naprzykład przekonanie, że grzechu śmiertelnego należy unikać dlatego tylko, że przez niego tracimy łaskę bożą i wszelkie zasługi na życie wieczne, a w razie śmierci czeka nas piekło, — a przecież na tem nie koniec. Przez grzech śmiertelny tracimy jeszcze miłość bożą i Ducha Świętego, a z Nim siedm Jego darów, dusza nasza nie może już przeto rozwijać się prawidłowo, owszem powstają w niej nałogi, przeciwne tym darom Ducha Św., a mianowicie pycha, lekkomyślność, zmysłowość, miłość świata i oglądanie się na względy ludzkie, wreszcie lenistwo i małoduszność. Jak w takich warunkach może się rozwijać nauka religji? Jakie postępy czynić może dusza, choćby ją uczył sam Salomon? Czy nie skończy się to zupełnem niepowodzeniem?

Aby temu zapobiec, trzeba przy nauce religji od najmłodszych lat przestrzegać zasady, że sam Duch Święty jest Mistrzem i nauczycielem naszym wewnętrznym, tak jak Pan Jezus jest wzorem i przewodnikiem naszym zewnętrznym, i że jeżeli „Pan Jezus jest korzeniem nadprzyrodzonym wszelkich praktyk i nauk życia wewnętrznego",[1]) to Duch Święty jest tego życia

[1]) Ks. Arcybiskup Teodorowicz: „Mnie żyć jest Chrystus". (Poznań 1919), str. VI.

i tych praktyk ukrytym przewodnikiem i sprawcą. Bez Niego kroku jednego nie możemy zrobić w życiu nadprzyrodzonem, a wszelkie nauczanie religji z pominięciem Jego osoby jest podobne do misternie snutej pajęczyny.

Możemy wtedy dojść do tego, że uczeń nasz, jeżeli jest zdolny, wyuczy się znakomicie lekcji zadanej i może nawet zasłużyć na notę celującą, ale jednocześnie straci wiarę i przestanie praktykować, a nad to co może być smutniejszego?

Religja jest związkiem duszy z Bogiem i musi iść od wewnątrz, musi dotrzeć do sumienia i zapuścić tam swoje korzenie, jeżeli ma być trwałą i skuteczną, a na sumienie człowieka któż może mieć wpływ stanowczy prócz Boga?

Dlatego to ci, którzy uczą religji z pominięciem Ducha Świętego, doznają wkońcu przykrego zawodu.

Religja nasza jest i pozostanie na zawsze nadprzyrodzoną, a jako taka czysto ludzkiemi tylko środkami wpoić się nigdy nie da. Owszem, im bardziej wytężamy swe siły, tem większe spotykają nas nieraz zawody i niepowodzenia, o ile przeszkadzamy działaniu Ducha Św.

Pozwólmy Mu działać w nas i przez nas, a wtedy możemy być spokojni o powodzenie, bo Duch Święty tchnie, kędy chce, i nic oprzeć się nie może wszechwiedzy i wszechmocy Jego. Działanie Ducha Świętego polega na ciągłem oświecaniu naszego rozumu i uświęcaniu naszej woli, aby we wszystkiem stosowała się do woli bożej. W ten sposób Duch Św. prowadzi nas do świętości, która jest ostatecznym celem naszej ziemskiej pielgrzymki, a którą On sam w nas sprawuje.

Dlatego to nauka religji powinna doprowadzić ucznia do pilnej uwagi na to, co Duch Św. w duszy jego sprawuje, i wdrożyć go do uległości i posłuszeństwa względem Niego, do umiłowania tego,

co On miłuje, i nienawiści tego, co On nienawidzi. Wtedy, ale tylko wtedy cel nauki został osiągnięty: możemy być spokojni o szczęście i zbawienie naszych uczniów.

Usprawiedliwienie jest dziełem Ducha Św., kto się więc nauczy słuchać Jego natchnień i iść za Jego głosem, ten jest na najlepszej drodze do nieba.

ROZDZIAŁ IV.

Duch Święty a odrodzenie nasze.

Istota naszej religji polega na zjednoczeniu człowieka z Bogiem, zjednoczenie to osiąga się przez łaskę i zamieszkanie w nas Ducha Świętego wraz z Ojcem i Synem Bożym, wedle tych słów Pana Jezusa: „Jeśli Mię kto miłuje, będzie chował mowę moją: a Ojciec mój umiłuje go, i do niego przyjdziemy, a mieszkanie u niego uczynimy". (Jan, 14, 23).

Wynikiem tego zjednoczenia człowieka z Bogiem jest życie nadprzyrodzone, życie w Bogu, z Bogiem i dla Boga.

„Jam jest winna macica", mówi Pan Jezus, „wyście latorośle. Kto mieszka we Mnie, a Ja w nim, ten siła owocu przynosi". (Jan 15, 5). Jak ziemia z wiosną pokrywa się runią zieloną, wydaje kwiaty i rodzi owoce, tak natura nasza pod wpływem łaski i tchnienia bożego wydaje nowe, nadprzyrodzone życie, pokrywa się trzema cnotami, które w Bogu mają swój początek i z Nim nas jak najściślej jednoczą.

Pod wpływem tego zjednoczenia z Bogiem i tego życia nadprzyrodzonego następuje usprawiedliwienie nasze, które jest dziełem Ducha Świętego i które prowadzi wkońcu do naszego uwielbienia.

„Albowiem których przejrzał, (tych) i przeznaczył, aby byli podobni obrazowi Syna Jego. A których przezna-

czył, tych też wezwał: a których wezwał, tych też usprawiedliwił: a których usprawiedliwił, onych też uwielbił". (Rom. 8, 29—30.)

Na tem uwielbieniu i chwale, jaka nas czeka w niebie jako synów Bożych, kończy się wielkie dzieło odkupienia; zanim to jednak nastąpi, każdy z nas musi się wprzódy odrodzić wewnętrznie, bez tego bowiem całe to wielkie dzieło usprawiedliwienia i chwały naszej chwiejne jest i niepewne. O tem odrodzeniu się wewnętrznem mówiliśmy już, badając rolę Chrystusa Pana jako naszego rodziciela, w którym się mamy wszyscy duchowo odrodzić.

Teraz jednak należy o tem obszerniej pomówić, bo właściwym sprawcą tego odrodzenia naszego jest Duch Święty, jakkolwiek dokonuje się ono w Chrystusie i przez Chrystusa, „albowiem fundamentu innego nikt założyć nie może, okrom tego, który założony jest, który jest Chrystus Jezus". (I Cor. 3, 11).

Powiedzieliśmy już, że aby Nowy Adam t. j. Chrystus w nas żyć począł, musi wprzódy zamrzeć w nas stary Adam, t. j. nasza grzeszna natura, nasze złe nałogi i przyzwyczajenia, nasza pożądliwość i skłonność do złego, nasza pycha, próżność, samolubstwo i zmysłowość nasza. Odrodzenie w Chrystusie poprzedzić musi śmierć duchowa, bo „ziarnko, które nie obumrze, nie wyda owocu", jak mówi Pan Jezus. (Jan 12, 24).

„Nie żyję już ja", mówi św. Paweł, zanim powiedział to drugie: „ale żyje we mnie Chrystus". „Bom ja przez zakon zakonowi umarł, abym Bogu żył: z Chrystusem jestem przybity do krzyża". (Galat. 2, 19—20.)

Śmierć jest tu warunkiem życia, bo jak mówi kardynał Manning „zbawienie nasze na tem dwojgu polega: na umartwieniu starego człowieka i na ciągłem od-

nawianiu duszy przez mieszkanie w niej Ducha Świętego"[1]). Ten stary Adam, to „człowiek cielesny, który nie pojmuje tego, co jest Ducha Bożego, albowiem głupstwem jemu jest, i nie może rozumieć, iż duchowo bywa rozsądzony". (I, Cor. 2, 14).

„Albowiem ciało pożąda przeciwko duchowi, a duch przeciw ciału, bo te się sobie wzajemnie sprzeciwiają". (Galat. 5, 17).

Ten bunt ciała przeciwko duchowi, to wynik grzechu pierworodnego, a jego następstwem jest walka ustawiczna, jaka się w nas toczy między duszą a ciałem, między dobremi a złemi skłonnościami, między Bogiem a szatanem, a która skończyć się musi śmiercią jednej lub drugiej strony. Jeżeli zło w nas zwycięży, Duch Boży w nas żyć przestanie, aby więc Duch ten mógł w nas żyć, musimy umorzyć w sobie złe skłonności.

I oto mamy konieczność umartwienia. „A którzy są Chrystusowi", — mówi św. Paweł — ciało swe ukrzyżowali z namiętnościami i pożądliwościami". (Galat. 5, 24).

„Ukrzyżowali ciało swoje" t. z. ujarzmili je i podbili pod jarzmo Chrystusowe, opanowali swe żądze cielesne i podporządkowali je woli bożej, poddali je prawu bożemu i rządom Jego, — a czy mogli zrobić to bez szczególniejszej pomocy Ducha Świętego?

Wszak do tego trzeba sobie gwałt zadać i zwyciężyć w sobie to, czego domaga się nasze ciało i to w sposób najbardziej nieraz żywiołowy i namiętny; trzeba być bezwzględnym i nieubłaganym dla siebie samego, trzeba chcieć cierpieć i cierpienie to znosić z poddaniem, trzeba słowem zamrzeć wewnętrznie i prze-

[1]) Tamże, rozdział X: O darze mocy.

stać żyć dla żądz i pożądliwości cielesnych.

„Jeżeli sam siebie nie przemożesz", mówi autor Naśladowania Pana Jezusa, „nie pokonasz wad swoich. O tyle tylko udoskonalisz się, o ile ujarzmisz siebie".

„Wszystko zależy na tem, aby umrzeć samemu sobie".

„Żywot twój powinien być żywotem ciągłego umierania sobie samemu. A im kto więcej umiera sam sobie, tem więcej żyje dla Boga"[1]).

„Jeśli kto chce iść za Mną", mówi Pan Jezus, „niech sam siebie zaprze i weźmie krzyż swój, a naśladuje Mię". (Mat. 16, 24.) „A kto nie bierze krzyża swego, a nie naśladuje Mnie, nie jest Mnie godzien". (Mat. 10, 38).

A cóż powie na to natura ludzka, która boi się krzyża i wzdryga się przed cierpieniem, która nie znosi gwałtu i nie lubi przymusu, szuka wygody i chce sobie dogadzać we wszystkiem? Czyż nie zbuntuje się ona i nie wystąpi przeciwko temu?...

A wola ludzka, ta wola, która zawsze i wszędzie na swojem chce postawić i siebie tylko ma na względzie, czy podda się chętnie pod jarzmo Chrystusowe i zrzeknie się praw i uroszczeń swoich?...

Czy nie zbuntuje się raczej i nie powie jak ów Lucyfer: „Non serviam!" — „Nie będę służyła, stanę się równą Najwyższemu"...

Pokonać w sobie pychę wrodzoną, ujarzmić swą zmysłowość, opanować chciwość, zgnieść w sobie nadmierną miłość własną i umrzeć duchowo, aby żyć dla Boga, — nikt z nas nie potrafi bez szczególniejszej łaski i pomocy Ducha Świętego.

---

[1]) Tomasz à Kempis: „O naśladowaniu Jezusa Chrystusa", str. 113, 137, 177 i 184.

I oto widzimy, dlaczego niema odrodzenia i życia wewnętrznego bez osobistej interwencji i pomocy Ducha Świętego.

„Albowiem jeśli podług ciała żyć będziecie, pomrzecie: ale jeśli Duchem sprawy ciała umartwiacie, żyć będziecie. Bo którzykolwiek Duchem Bożym rządzeni są, ci są synami Bożymi".

„Także też i Duch dopomaga krewkości naszej, albowiem... sam Duch prosi za nami wzdychaniem niewymownem". (Rom. 8, 13—14, 26).

Jak zaś pomaga nam Duch Święty w tem samozaparciu się i ofierze wewnętrznej, łatwo zrozumie, kto pamięta, że jest On miłością, o której pisze św. Paweł, iż ona „wszystko znosi, wszystkiemu wierzy, wszystkiego się spodziewa, wszystko wytrwa; wszystko zwycięży". (I, Cor. 13, 7).

Cóż dziwnego przeto, że apostołowie po zesłaniu Ducha Świętego nabrali męstwa i stali się bohaterami świata całego?

Gdybyśmy byli posłuszni we wszystkiem natchnieniom Ducha Świętego, usunąłby On wkrótce wszystko, co w nas jest złego i co Mu się sprzeciwia, i przygotowałby nas tak do zjednoczenia ze Sobą, że stanowilibyśmy z Nim jedno, a wtedy zostalibyśmy świętymi. Tak więc świętość i doskonałość nasza to dzieło Ducha Św.

Teraz dopiero zaczynamy rozumieć, czem jest dla nas Duch Święty i jak bardzo potrzebną jest nam Jego pomoc przy nauce religji, łatwo pojmiemy przeto, jak wielkie szkody płynąć muszą z nieznajomości i zapoznania Jego wpływu.

Przejdźmy teraz do sformułowania naszych wniosków i wskazówek praktycznych. Z tego, co było dotąd powiedziane o Duchu Świętym, wynika:

1°) Że jest On pierwszym sprawcą naszego uświęcenia, działającym w nas od chwili chrztu świętego; wszelkie inne wpływy i czynniki są tu drugorzędne i powinny się podporządkować działaniu w nas Ducha Świętego.

2°) Że proces naszego usprawiedliwienia rozpoczyna się od działania w nas Ducha Świętego, który, zamieszkując nasze dusze, jednoczy je ze sobą i podnosi do stanu nadprzyrodzonego. Początkiem tego życia nadprzyrodzonego jest wstąpienie w nas Ducha Świętego, rozwój zaś jego zależy od tego, czy i o ile jesteśmy wierni łasce i powolni natchnieniom Ducha Świętego.

3°) Działanie w nas Ducha Świętego wymaga od nas ciągłej uwagi i czujności na głos sumienia i natchnienia wewnętrzne, inaczej bowiem nie może ono rozwinąć się należycie; dlatego winniśmy od lat najmłodszych zdawać sobie sprawę z tego działania w nas Ducha Świętego. — Życie wewnętrzne polega na badaniu w sobie tego działania i podporządkowaniu mu się we wszystkiem tak, żeby postępowanie nasze było zupełnie zgodnem z działaniem bożem. Doskonałym jest ten, kto instynktownie wyczuwa w sobie głos boży i idzie za nim bez zastrzeżeń.

4°) Posłuszeństwo i wierność Duchowi Świętemu jest dla nas gwarancją wszelakich cnót i źródłem łask, potrzebnych do pokonania w nas złych skłonności i uleczenia się z wszelkich wad i ułomności naszych. W miarę bowiem tego posłuszeństwa i tej wierności łasce bożej wzmaga się

w nas działanie Ducha Świętego i dobroczynny Jego wpływ na nas, wskutek czego rozwijają się harmonijnie wszystkie władze naszej duszy, rosną w nas wszelkie cnoty i dary nadprzyrodzone. Jest to więc najpewniejszy i najłatwiejszy zarazem środek wewnętrznego postępu i udoskonalenia się dusz naszych.

Wzrastające wciąż działanie Ducha Świętego, połączone z wiernością i współdziałaniem naszem, podnosi naturę naszą do nadludzkiej wyżyny i sprawia, że łatwem nam się staje to, co niedostępnem jest dla zwykłych śmiertelników, nie znających tajemnic bożych.

5°) Środkiem, zabezpieczającym nas od złudzeń wyobraźni i wszelkich przywidzeń co do natchnienia Ducha Świętego, jest synowska uległość i poddanie się w rzeczach wiary powadze Kościoła nauczającego, którym rządzi tenże Duch Święty. Między Duchem Świętym, kierującym Kościołem katolickim, a Duchem, przemawiającym w duszach naszych, nie może być sprzeczności i rozdźwięku, bo głos to jeden i ten sam, tylko dwiema różnemi drogami zdążający do tego samego celu t. j. do naszego uświęcenia. Dwa te kierunki — indywidualny w naszej duszy i społeczny w Kościele katolickim — wspierają się tylko i uzupełniają wzajemnie, to też jeden drugiemu nie powinien przeszkadzać.

6°) Będąc wiernymi synami Kościoła i trzymając się ściśle jego nauki, szukajmy jednak w sobie natchnienia bożego, pomnąc, że jesteśmy świątynią bożą, a Duch Święty w nas mieszka (1 Cor. 3, 16.) Ducha tego nie gaśmy w sobie w myśl wskazania św. Pawła: „Ducha nie gaście“ (I Tessal. 5, 19), ale starajmy się jak najściślej z Nim zjednoczyć przez pokorę i gorące pragnienie spełnienia we wszystkiem woli bożej.

Nic tak bowiem nie jednoczy nas z Bogiem, jak wierność łasce, posłuszeństwo Duchowi Św. i pełnienie we

wszystkiem woli bożej. Trzeba budzić w ludziach świadomość tej mocy i świętości, jaka w nich tkwi przez to, że Duch Święty mieszka w ich duszach, trzeba uczyć ich obcować z Nim wewnątrz w duchu i w prawdzie.

„Duch jest Bóg", mówi Pan Jezus, a ci, którzy Go chwalą, potrzeba, aby Go chwalili w duchu i w prawdzie". (Jan. 4, 24).

ROZDZIAŁ V.

Duch Święty a wolność i uwielbienie nasze.

„Pan jest Duch", mówi św. Paweł, a gdzie Duch Pański, tam wolność". (2 Cor. 3, 17). Wolność prawdziwa to wolność synów bożych, wolnych od grzechu i grzesznych pożądliwości, które trapią i pożerają synów tego świata, „albowiem wszystko, co jest na świecie, jest pożądliwość ciała i pożądliwość oczu i pycha żywota". (I Jan. 2, 16).

Wolność taką daje nam Duch Święty, wstępując do dusz naszych i napełniając je miłością bożą.

„Boście nie wzięli ducha niewolnictwa znowu ku bojaźni, aleście wzięli ducha przywłaszczenia za syny, przez którego wołamy: Abba (Ojcze)".

„Albowiem ten Duch świadectwo daje duchowi naszemu, iż jesteśmy synami Bożymi. A jeżeli synami, to i dziedzicami Bożymi, spółdziedzicami Chrystusowymi". (Rom. 8, 15—17).

Dlatego Paweł św. widzi już tu na ziemi przyszłą chwałę naszą, mówiąc: „A my wszyscy, odkrytem obliczem na chwałę Pańską wzwierciadle patrząc, w toż wyobrażenie przemienieni bywamy z jasności w jasność, jako od Ducha Pańskiego". (2 Cor. 3, 18).

Tak być powinno!.. Mając w sobie Ducha Świętego, powinniśmy wszyscy postępować z jasności w jasność i wznosić się na coraz wyższe szczeble doskonałości. Dlaczego tak nie jest?

Dlaczego zamiast rozkwitu wiary mamy jej upadek i zanik życia nadprzyrodzonego śród katolików?...

Przyczyną tego w pierwszym rzędzie jest brak głębszej znajomości Boga-Ojca, Syna i Ducha Świętego, i niewykorzystanie wskutek tego tej nadzwyczajnej pomocy, jaką w Nim posiadamy. Mało kto ma dziś dokładną znajomość Ducha Bożego, mało kto zwraca uwagę na Jego natchnienie i słucha Jego wskazówek, dlatego ogół katolików nie korzysta z Jego nadprzyrodzonej pomocy.

Wina tego spada przedewszystkiem na naukę szkolną religji, która pozostawia dziś bardzo wiele do życzenia i która powinna ulec gruntownej reformie.

Przy dzisiejszym systemie uczenia religji i dzisiejszych podręcznikach szkolnych Boga-Ojca i Boga Syna poznajemy powierzchownie, a Boga-Ducha Świętego poznajemy jednostronnie, jak to zaraz udowodnię.

Duch Święty, obecny w Kościele katolickim, przemawia do nas z dwóch trybun: ze stolicy Piotrowej, jako najwyższy nauczyciel i nieomylny tłumacz objawienia, co stanowi zewnętrzną manifestację Ducha Bożego, a obok tego przez głos wewnętrzny w duszach naszych, jako boski pocieszyciel i oświeciciel, którego zsyła nam Chrystus. Obie te funkcje Ducha Świętego są równie ważne i bardzo zależy na tem, aby działały zgodnie i równomiernie, bo tylko wtedy osiągamy harmonijną syntezę życia religijnego, która prowadzi do rozwoju i rozkwitu Kościoła i wiary świętej.

W dzisiejszym systemie nauczania religji brak tej harmonji i równomierności, dlatego pomimo ciągłej nauki religji tak mało mamy dziś życia religijnego i prawdziwej religijności. Zarówno katechizm jak cały program dzisiejszy nauki religji pochodzi z czasów reforma-

cji, kiedy to na pierwszy plan wysunęła się obrona i apologja Kościoła katolickiego, tak niesłusznie atakowanego przez protestantów. Następstwem tego było, że nauka o Duchu Świętym rozwiniętą została głównie w kierunku, który dotyczy władzy i nieomylności papieża, wskutek czego nauka o sprawach Ducha Św. w duszach ludzkich zeszła na plan drugi i dotąd nie znajduje należytego uwzględnienia. Uczniowie nasi znają dobrze stanowisko i działanie Ducha Św. w Kościele nauczającym, ale mało co wiedzą o Jego wpływie i działaniu w Kościele słuchającym, dlatego tak mało się Nim interesują, dlatego tak mało zwracają uwagi na Jego natchnienia.

A ponieważ dalsza pomoc Ducha Św. zależy od naszej czujności i uwagi na Jego pierwsze natchnienia, — przeto nic dziwnego, że stosunkowo do tego, co być powinno, wpływ Ducha Świętego na ogół dzisiejszych katolików jest znikomo mały, wskutek czego brak im też głębszej znajomości Boga i życia nadprzyrodzonego.

Czas najwyższy jednak, aby temu kres położyć przez podniesienie nauki o Duchu Świętym.

Najlepszem lekarstwem na zło i zepsucie świata, na obecny upadek moralności i zanik charakterów, na obniżenie się kultury w dzisiejszem społeczeństwie jest odrodzenie religijne, którego sprawcą jest Duch Święty.

Odrodzenie świata zależy od naszego odrodzenia się wewnętrznego, odrodzenie zaś to zależy od działania w nas Ducha Św., a raczej od naszego współdziałania z Nim.

Musimy przeto w szkole nauczyć się rozeznawać w sobie głos boży i poznawać natchnienia Ducha Świętego, musimy iść za tym głosem i dać się w życiu kierować Duchowi Świętemu — oto pierwszy postulat reformy nauczania religji.

Uczeń powinien wiedzieć, że pierwszym i najważniejszym nauczycielem religji jest sam Duch Święty, którego on ma słuchać, radzić się Go w rzeczach wątpliwych i słuchać bezwzględnie. Dopiero wtedy z nauki religji wyrośnie to, co powinno zakwitnąć jak kwiat, t. j. życie religijne, nadprzyrodzone życie duszy. Skoro zaś raz ten kwiat cudowny zakwitnie w duszy naszej, możemy być spokojni o jej rozwój, bo sam Duch Święty zamieszka w niej wtedy i rozpocznie wielkie dzieło uświęcenia. Dusza ta postępować będzie odtąd z cnoty w cnotę, z jasności w jasność, z chwały w chwałę, aż stanie się podobną do Tego, który za nią cierpiał i umarł na krzyżu.

W ten sposób Duch Święty, który duszę tę jeszcze na chrzcie św. wziął w posiadanie swoje, dopełni dzieła swego i pomimo wewnętrznych przeciwności i zewnętrznych przeszkód uwieńczy ją koroną zwycięstwa wiekuistego, bo „tym którzy Boga miłują, wszystko dopomaga ku dobremu". (Rom, 8, 28).

Duch Święty jest nie tylko nauczycielem naszym, jako że „uczy nas wszelkiej prawdy" bożej (Jan, 16, 13), ale i uświęcicielem naszym, bo odradza nas i uświęca wewnętrznie. Życie nadprzyrodzone duszy to Jego dzieło, bo jest to życie w nas Pana Jezusa, którego nikt inny prócz Ducha Świętego dać nam nie może. Jak w łonie przeczystem Dziewicy Pan Jezus narodził się za sprawą Ducha Świętego, tak w sercach naszych rodzi się On za pośrednictwem Ducha Św., nic przeto zastąpić Go nie może i nic nie powetuje nam Jego utraty.

Dziś ludzie jęczą w niewoli grzechów i czują wstręt do pracy, obowiązków i powinności swoich, chcą żyć, aby użyć, aby zaspokoić swe żądze zmysłowe, bo nie mają w sobie Ducha Świętego, bo są niewierni Jego natchnieniu, nieczuli na Jego miłość, która nagli ich i pobudza do czynu. Niech jednak poddadzą się tylko natchnieniu bo-

żemu, niech pójdą za tem światłem, wnet Duch Święty wstąpi do ich dusz, a z Nim przyjdzie miłość, męstwo, chęć do pracy i do ofiar, zdolność do poświęceń, słowem nastąpi odrodzenie. Tak więc odnowienie i postęp świata zawisł od tego, czy i oile nauczymy się korzystać z natchnień Ducha Świętego i iść za Jego głosem.

W naszych rękach przeto spoczywa odrodzenie i przyszłość świata, bo od nas zależy przyjście do nas Tego, który oświeca umysły, odnawia serca, umacnia wolę i uświęca dusze ludzkie.

ZAKOŃCZENIE.

W przedmowie powiedziano, że religja jest nie tylko wiedzą, ale i cnotą zarazem, że polega ona na poznaniu, ale też na umiłowaniu i uwielbieniu Pana Boga, na służeniu Mu całą duszą, nauka religji nie może przeto ograniczać się do podawania zasad i rozbierania prawd wiary świętej, ale musi zarazem szczepić w duszach religijność, musi uczyć religijnego i cnotliwego życia.

W pierwszej części tej pracy wykazałem, że dotychczasowa metoda uczenia religji na podstawie katechizmu celu tego bynajmniej nie osiąga, w następnych zaś starałem się osiągnąć to przez pogłębienie nauki o Bogu i o duszy, która jest dziś zbyt powierzchownie traktowaną; przez uzależnienie poznania Pana Boga od moralnego postępu człowieka, wskutek czego religja łączy się ściślej z życiem cnotliwem; wreszcie przez wyjaśnienie nadprzyrodzonego życia duszy, które katechizm zupełnie pomija.

W ciągu całej tej pracy starałem się przeprowadzić i rozwinąć to, co stanowi moralną stronę naszej religji, a co przy dzisiejszej, katechizmowej metodzie bywa zazwyczaj pomijane, t. j. naukę o samozaparciu się i ofierze, bez których niema prawdziwego życia nadprzyrodzonego, życia w nas Chrystusa Pana.

Sądzę, że w ten sposób rozbudzić można w duszach życie religijne i zaszczepić prawdziwą religij-

ność, o co właściwie chodzić nam powinno przy nauce religji. Prawdy wiary i zasady moralności zostały naturalnie te same, bo nic tam zmieniać i dodawać nie potrzeba, nowe jest tylko ugrupowanie jednego i tego samego materjału, oraz skoncentrowanie go koło dwu głównych punktów, niby koło osi, t. j. koło Boga i duszy ludzkiej.

Zamiast dotychczasowego rozdrabniania Składu Apostolskiego na poszczególne artykuły i traktowania oddzielnie każdego niemal dogmatu wiary, mamy tu wszystko skoncentrowane około Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego i traktowane w związku z Trójcą Przenajświętszą, a przystosowane do nadprzyrodzonego życia duszy.

Modlitwa i przykazania Pańskie włączone są tu do nauki o Bogu, którego poznanie uzależnione jest od ich ścisłego przestrzegania. Nauka o Kościele i o sakramentach włączona jest do nauki o Chrystusie i związana z Nim organicznie. Nauka o łasce i o cnotach boskich włączona jest do nauki o Duchu Świętym, zarówno jak nauka o usprawiedliwieniu, odrodzeniu i uświęceniu naszem, którego głównym sprawcą jest tenże Duch Św. W ten sposób najważniejsze i najgłębsze prawdy wiary naszej, które w katechizmie są pominięte z powodu trudności wyjaśnienia ich dzieciom, tu na tle osoby Ducha Świętego występują jasno i zrozumiale dla każdego. Być bardzo może, że przy takiem traktowaniu rzeczy niejeden szczegół doniosły został tu pominięty, co, o ile można, należałoby uzupełnić, wynagrodzi go nam jednak to, że całość nauki ożywi się i obudzi w dzieciach zainteresowanie, bo poczują one wtedy Boga blisko siebie. Rozbudzi to w nich życie wewnętrzne i zachęci do pracy nad sobą i uwagi na to, co Bóg mówi do nich w głębi duszy, a skoro raz wejdą na tę drogę, zapewniony jest już ich rozwój duchowy.

Proponowana przeze mnie metoda ugrupowania wszystkich szczegółów koło jednej osi t. j. wszystkich

dogmatów koło jednego Boga w trzech Osobach i starania się przedewszystkiem o zjednoczenie duszy z Bogiem ma jeszcze tę zaletę, że daje pole do moralnego wysiłku i samodzielnej pracy uczniów, co odpowiada wymaganiom nowożytnej pedagogiki i kształci charakter.

Samo tylko poznawanie zasad wiary św. i pamięciowe przyswajanie sobie teologicznych definicyj wcale tu nie wystarcza.

Jako cel główny stawiamy tu sobie zjednoczenie z Bogiem i do tego celu dążyć mamy wszystkiemi władzami duszy: mamy rozważać poznane prawdy objawione, słuchając pilnie tego, co Bóg sam o nich do nas mówi, mamy szukać we wszystkiem Jego woli i pełnić przykazania, mamy odnosić wszystko do Niego i starać się żyć z Bogiem i dla Boga.

Przyznaję, że metoda powyższa nie jest łatwą, że wymaga ona wysokiego poziomu religijnego od samego wychowawcy i nauczyciela religji, bo tu trzeba uczyć zarówno słowem jak przykładem całego życia na wzór Chrystusa i apostołów, — przyznaję to wszystko i widzę dobrze nasuwające się tu trudności, a jednak nie znam innej drogi do wyjścia z obecnego upadku religijno-moralnego chrześcijańskiego świata i wydobycia się z powodzi płytkości i formalizmu, jaki nas dziś przygniata.

Dzisiejsza metoda analityczno-scholastyczna doprowadziła do rozdrobnienia religji na szczegóły i szczególiki, w których dusza gubi się formalnie, a uczeń zapomina o rzeczy najważniejszej, stanowiącej istotę religji t. j. o z j e d n o c z e n i u z B o g i e m. Bóg zresztą rozłożony tu został — że tak powiem — na składowe części, zatomizowany, rozbity na pojedyńcze przymioty tak, że przestaje On żyć poprostu.

Nadmiar definicyj abstrakcyjnych powoduje w katechizmie ulotnienie się treści religijnej i życia duchowego, wskutek czego pozostaje nieraz sama tylko forma i martwy szkielet. Toniemy tam poprostu w powodzi szcze-

gółów i definicyj, które trudno nieraz zrozumieć dojrzałemu nawet człowiekowi, nieprzyzwyczajonemu do teologicznych abstrakcyj. Ucząc się na pamięć tych rzeczy przyzwyczajamy się do czczej frazeologji, która wszędzie jest szkodliwą, ale najbardziej w religji, wymagającej od nas czynu ewangelicznego. Drugi skutek pamięciowej tylko nauki katechizmu to zniechęcenie do religji, a nieraz nawet znienawidzenie tego przedmiotu, którego każą nam się uczyć tak samo, jak gramatyki lub tabliczki mnożenia. Człowiek niechętnie uczy się tego, czego nie rozumie, dlatego zniechęca się wkońcu do podanego mu w katechizmie przedmiotu, t. j. do religji i do Pana Boga, a cóż nad to może być szkodliwszego?

Głębsi i doświadczeńsi katecheci i profesorowie teologji nieraz już zwracali uwagę na to, że katechizm w dzisiejszej swej formie nie nadaje się w szkole do nauki religji, bo strona dogmatyczna i polemiczna przeważa w nim nad historyczną i etyczną, a jednak dotąd są u nas jednostki, które w nauce katechizmu upatrują jedyne zbawienie, wołając na wszystkie strony: uczyć, uczyć i jeszcze raz uczyć się katechizmu.

Nie doprowadzi to wcale mojem zdaniem do podniesienia dzisiejszego poziomu moralnego i zaszczepienia głębszego życia religijnego w kraju, bo do tego trzebaby posługiwać się inną zupełnie metodą uczenia religji, która byłaby s y n t e t y c z n ą i p s y c h o l o g i c z n ą zarazem. Hasłem każdego niezepsutego jeszcze młodzieńca jest „E x c e l s i o r!“ — dlatego w B o g u s z u k a o n p r z e d e w s z y s t k i e m i d e a ł u p i ę k n a, p r a w d y i d o b r a. Dążność tę należy wyzyskać przy nauce religji, starając się, aby dusza dziecka w religji znalazła odpowiedź na swoje szczytne aspiracje.

Pojęcie Boga powinno nam być podane w takiej formie, a b y ś m y G o m o g l i k o c h a ć z c h w i l ą, g d y G o p o z n a j e m y, dlatego każdy szczegół religji powinien nam mówić o Jego dobroci i piękności, —

w tem leży cała trudność nauki o Bogu i tu też tkwi źródło tylu zawodów.

Przedewszystkiem jednak trzeba Bogu pozwolić samemu przemawiać do duszy dziecka i oświecać je o tajemnicach bożych, trzeba doprowadzić ją do bezpośredniego kontaktu z Nim. Dlatego to przy nauce religji, aby nie zatonąć w powodzi drobnych szczegółów, trzeba mieć ciągle na pamięci te dwie rzeczy: Bóg i dusza.

Staraniem mojem w tej pracy było odpowiedzieć tym zasadniczym wymaganiom psychologji i pedagogiki nowożytnej, czy zaś zdołałem sprostać swemu zadaniu, sąd o tem nie do mnie już należy...

Żyjemy w chwili przełomowej, która od każdego z nas wymaga jak największego wysiłku do budowania lepszej przyszłości niż ta, którąśmy przeżyli, a która, dzięki Bogu, jest już poza nami.

Po krwawej wojnie światowej obudziło się sumienie Europy, Bóg przemówił do serc ludzkich i przywrócił nam utraconą Ojczyznę.

Ten wyjątkowy wprost w dziejach moment historyczny należy wyzyskać dla duchowego i religijnego odrodzenia się narodu naszego, które nastąpić może jedynie przez wzbudzenie w nas prawdziwej religijności. Bóg przy pomocy wielkich mężów stanu Europy i Ameryki wskrzesił Polskę, Bóg też tylko z naszą pomocą może utrzymać jej niepodległość i przyspieszyć odrodzenie; powinien u nas przeto nastąpić żywiołowy zwrot do Boga, powinniśmy sobie torować do Niego nowe drogi.

Niech ta słaba moja praca na tem polu, podjęta w imię miłości Boga i Ojczyzny, obróci się na cześć i chwałę Tego, który nam Polskę przywrócił, a któremu od nas należy się wdzięczność wiekuista!

Niech posłuży do religijnego odrodzenia się Polaków i zmartwychwstania Boga w duszach naszych!

Przegląd treści.

		Strona
Przedmowa		1
	Część I. krytyczna.	
Rozdział I.	Opinja świeckich o nauce religji w naszych szkołach	13
„ II.	Zasadniczy błąd dzisiejszej metody nauczania religji	30
„ III.	Moralność jako warunek do poznania prawdy bożej	38
„ IV.	Pytanie katechizmowe o celu człowieka	46
„ V.	Kontrasty i kolizja ideałów	55
„ VI.	Główna wada naszych katechizmów	65
„ VII.	Przesada w przedstawianiu gniewu i kary bożej	75
	Część II. Traktat o Bogu.	
Rozdział I.	Nauka o Bogu	85
„ II.	O sposobach budzenia w duszy świadomości Pana Boga	95
„ III.	Poznanie Pana Boga	104
„ IV.	Jak osiągnąć poznanie Pana Boga?	113
„ V.	Nauka o duszy	120
„ VI.	Nadprzyrodzone pojęcie duszy	127
„ VII.	Udział woli w poznaniu Boga i duszy	137
„ VIII.	Zaniedbany czynnik poznania Boga	145
„ IX.	Bóg w świetle objawienia	153
	Część III. Traktat o Chrystusie Panu.	
Rozdział I.	Chrystus — Odkupiciel świata	173
„ II.	Chrystus — Ofiara i Ofiarnik	182
„ III.	Chrystus — Zbawiciel nasz	192

Strona

Rozdział IV. Chrystus — szafarz łask 207
„ V. Chrystus — odrodziciel nasz 215
„ VI. Chrystus — pośrednik między nami a Bogiem 226
„ VII. Chrystus — żywiciel dusz naszych . . 233
„ VIII. Chrystus żyjący w Kościele naszym . . 251
„ IX. Chrystus — oblubieniec dusz naszych, źródło wesela i radości naszej 259

Część IV. Traktat o Duchu Świętym.

Rozdział I. Duch Święty a łaska boża 274
„ II. Duch Święty a cnoty teologiczne . . . 278
„ III. Duch Święty a nasze usprawiedliwienie i życie nadprzyrodzone 284
„ IV. Duch Święty a odrodzenie nasze 289
„ V. Duch Święty a wolność i uwielbienie nasze 297
Zakończenie 302